حق المواطنة في الفكر الإسلامي
بين نصوص الشريعة وتراث الفقه

د. محمود بوترعة(*)

(*) أستاذ محاضر، كلية العلوم الاجتماعية الإسلامية، جامعة باتنة، الجزائر.

ملخص البحث:

المواطنة في الفكر القانوني: هي العنصر الوحيد الذي يتحدد به ركن الشعب في الدولة، وهي تعني انتماء الشخص إلى شعب معين بسبب وجود رابطة عرقية تربطه به، أو لتمتعه بشروط معينة تختلف من دولة لأخرى.

وهذا الموضوع لم يكن محل اهتمام الباحثين المسلمين قديماً، غير أن انقسام العالم الإسلامي في العصر الحديث دفعهم إلى الاهتمام به، غير أنهم لم يتناولوه بما يحقق الغرض.

وباستعراض ما كتب وجدت أن الباحثين قد انقسموا بشأن فكرة المواطنة إلى اتجاهين.

أحدهما: يرى أن صفة المواطنة في الدولة الإسلامية لا يتمتع بها إلا من كان مسلماً ومقيماً داخل حدود إقليمها.

أما الاتجاه الآخر: فيرى أن صفة المواطنة في الدولة الإسلامية يتمتع بها كل مسلم بغض النظر عن مكان إقامته.

وخلص البحث من خلال مناقشة أدلة الاتجاهين سواء أكانت نصوصاً شرعية أم وقائع تاريخية إلى أن المواطنة لا تقوم على عنصر الدين، وإنما على عنصر آخر، وهو الإقامة على إقليم الدولة.

أما بقية الشروط: فإنها تدخل ضمن دائرة المصالح المرسلة التي يحق لكل دولة أن تفرض منها ما تراه محققاً لمصلحتها.

المقدمة:

يعد العنصر البشري أحد الأسس التي تقوم عليها الدولة في الفكر القانوني الحديث ؛ وقد ابتكرت مختلف الأنظمة القانونية فكرة المواطنة وجعلتها معياراً لتحديد من ينتمي إليها دون غيره.

وتعني المواطنة في الفكر القانوني الحديث : العضوية في الأمة ذات الاستقلال السياسي، أي ذات الوطن[(١)]، وهي تتحدد عل أساس عاملين، هما: الجنسية والموطن[(٢)].

وكلمة جنسية مشتقة من جنس، أي الانتماء إلى عرقية معينة، وهي ترجمة للكلمة الفرنسية " nationalité" المشتقة من كلمة "nation"، وتعني : أمة، أي مجموعة الأفراد المنحدرين من جنس واحد[(٣)]؛ أما الموطن فيقصد به اتخاذ الشخص إقليم الدولة مستقرا له.

وتشترط بعض الدول عدة شروط للحصول على هذه الصفة، مثل :

- حسن السلوك.
- معرفة لغة البلاد.
- الولاء للنظام السياسي للدولة[(٤)].
- أن يتخذ الشخص – سواء أكان طبيعياً أم اعتبارياً – إقليم الدولة مستقراً له، ومركزاً لمصالحه.

وهذا الاستقرار يترتب عنه الحق في الحصول على جنسية الدولة[(٥)]،

---

(١) المتوكل محمد عطا. المذهب السياسي في الإسلام. مؤسسة الإرشاد الإسلامي. بيروت. ط ٢. عام ١٩٨٥. ص ١٢٩.

(٢) د. عز الدين عبد الله. القانون الدولي الخاص. مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. ط ١١. عام ١٩٨٦. ج ١. ص ١٤.

(٣) ن م. ج١. ص ١٢٤.

(٤) المتوكل. م س. ص ١٣٠ – ١٣١.

(٥) د. عز الدين عبد الله. م س. ص ١٥.

ويطلق على الجنسية التي تمنح على هذا الأساس مصطلح "الجنسية المكتسبة".

وتترتب عن هذه الجنسية ذات الآثار التي يتمتع بها صاحب الجنسية الأصلية ما عدا ما استثنى منها بنصوص خاصة، مثل: عدم أحقية المتجنس في الترشح لبعض المناصب إلا بعد مرور فترة زمنية معينة(٦).

وتعرف الجنسية في اصطلاح الباحثين القانونيين بأنها: رابطة سياسية وقانونية تربط الفرد بدولة معينة(٧).

وهذا التعريف قد وسع من المعنى اللغوي بحيث جعل هذه الكلمة تتضمن فكرة مكونة من عنصرين هما:

إنها رابطة سياسية، حيث تجعل الفرد مرتبطاً بوحدة سياسية وهي الدولة، وليس بجماعة عرقية.

ورابطة قانونية، فالقانون هو الذي ينظمها ويرتب عليها آثاراً قانونية.

وفي العصر الراهن أصبحت الجنسية أداة توزيع الأشخاص الطبيعية والمعنوية في مختلف الدول(٨).

وقد اختلفت المدرستان الأوروبية والأنجلو أمريكية بخصوص الأساس الذي تقوم عليه هذه الفكرة أو الرابطة، فرأت الأولى: أن (الجنسية... علاقة تقوم على الشعور القومي الذي يتضمن... الشعور برابطة عائلية روحية بين

---

(٦) مثل الترشح لانتخابات مجلس الشيوخ والنواب في الكونغرس الأمريكي، حيث ينص الدستور الأمريكي على اشتراط مرور سبع سنوات على حصول أي شخص على المواطنة الأمريكية للترشح لتولي منصب عضو في مجلس النواب، وتسع سنوات للترشح لتولي منصب عضو في مجلس الشيوخ.
المادة ١ الفقرتان: ٢ و ٣ من الدستور الأمريكي.

(٧) د. عز الدين عبد الله. م س ن م وص.

(٨) ن م. ص ١٢٥.

الأفراد والدولة وذلك باعتبار أن الدولة تتكون من شعب ينتمي إلى الأمة، ولذلك فإن الدولة تمنح جنسيتها للأفراد استجابة لتوافر هذا الشعور لديهم...)[٩].

أما الثانية: فنظرت إلى الجنسية باعتبارها : (علاقة نفعية بين الدولة والأفراد الذين يعيشون على إقليمها وفي ظل حمايتها... وإن كان لا يمكن إنكار الشعور الوطني عند هؤلاء الأفراد)[١٠].

والتبعية للدولة تكون عن طريق الجنسية، وقد استقرت مختلف دول العالم عليه بغض النظر عن الأساس الذي تقوم عليه.

وتترتب عن التمتع بالجنسية أو المواطنة آثار قانونية هامة تتمثل في الحقوق التي يتمتع بها المواطن والالتزامات المقابلة لها ؛ ومن أهمها حقان أساسيان:

أولهما : أهليته إذا بلغ سن الرشد الذي تحدده الدولة للمساهمة في عمليات اتخاذ القرارات التي تحدد سياسة الدولة، وذلك عن طريق بعض الوسائل مثل حق التصويت وحق تولي الوظائف.

ثانيهما : حقه في قيام الدولة في الداخل والخارج بحماية نفسه وملكه[١١].

أما الالتزامات التي تقع على عاتقه فإن أهمها:(الولاء للأمة، فالمنتظر من كل مواطن أن يضع مصالح أمته فوق مصالح أية أمة أخرى...

وطاعة قوانينها، ودفع الضرائب، والخدمة في القوات المسلحة عندما يدعى إليها)[١٢].

ومما سبق يستفاد أن المواطنة في الفكر القانوني تتحدد بالجنسية وحدها.

وهذه الفكرة – أي المواطنة – قد بدأ الاهتمام بها منذ هجرة الرسول ﷺ

(٩) د. عز الدين عبد الله. م س. ص ١٢٧.
(١٠) ن م. ص ١٢٦ – ١٢٧.
(١١) أوستن رني. سياسة الحكم. ترجمة محمد حسن على الذنون. أشار إليه محمد عطا المتوكل. م س. ص ١٣٠.
(١٢) المتوكل م س. ص ١٣٠

إلى المدينة، ونزول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمِۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾(١٣).

كما كتب الرسول ﷺ دستورا نظم بموجبه العنصر البشري في الدولة المدينية، وحدد فيه العلاقات بين مختلف فئاته، والحقوق والالتزامات التي تخص كل فئة منها(١٤).

والسؤال الذي يفرض نفسه في هذا المقام هو: ما هي الشروط المطلوب توافرها في أي شخص لكي يتمتع بحق المواطنة في الفكر الإسلامي ؟.

والإجابة عن هذا السؤال قد اختلفت بشأنها آراء الباحثين المسلمين، وهي في مجموعها تتمحور حول اتجاهين.

أحدهما: يرى ضرورة توافر شرطين في أي شخص للتمتع بحق المواطنة، وهما الإيمان والإقامة في الدولة الإسلامية.

بينما يكتفي الاتجاه الآخر بشرط الانتماء إلى الدين الإسلامي للتمتع بحق المواطنة.

لذلك رأيت جمع هذه الآراء ومناقشتها؛ لترجيح ما تؤيده الأدلة الشرعية والممارسات العملية منذ عهد الرسالة. وقد رأيت بحث هذا الموضوع لسببين:

الأول: الحاجة العلمية إلى مثل هذا البحث، إذ لم أعثر على أي بحث علمي تناول هذا الموضوع.

الثاني: الحاجة العملية، فكثير من الدول العربية تعاني مشكلة الأقليات

---

(١٣) سورة الأنفال. الآية ٧٢.

(١٤) انظر هذا الدستور. أو صحيفة المدينة ـ كما سماها ابن هشام ـ في السيرة النبوية. طبعة دار القلم. بيروت د ت. ج ٢. ص ١٤٧ – ١٥٠

المترتبة عن العمالة الوافدة إليها، سواء كانت إسلامية أم غيرها، وهذه الأقليات عاشت على أقاليمها مدداً طويلة، وكثرت أعدادها، مما طرح تساؤلات عن مدى أحقية أفراد هذه الأقليات في الحصول على حق المواطنة فيها، وبالتالي التمتع بنفس الحقوق التي يتمتع بها مواطنوها.

وقد قسمت بحث هذا الموضوع إلى مطلب تمهيدي خصصته لعرض أقوال الاتجاهين وأدلتهما، وثلاثة مطالب، خصصت المطلبين الأول والثاني لمناقشة أوجه استدلال كل اتجاه، أما الثالث فضمنته وجهة نظري في الموضوع.

مطلب تمهيدي
عرض أقوال الاتجاهين، وأدلتهما

الفرع الأول
الاتجاه الذي يشترط الإيمان والإقامة في الدولة الإسلامية للتمتع بحق المواطنة

رأى المودودي أن آية الهجرة السابق عرضها : (تبين أساسين للمواطنة هما: الإيمان، وسكنى دار الإسلام أو الانتقال إليها، فإذا كان المرء مؤمنا ولكنه ما ترك دار الكفر أي لم يهاجر منها إلى دار الإسلام ولم يتوطن فيها فلا يعد من أهل دار الإسلام)[١٥].

فهذا القول للمودودي يبين أن المواطنة تقوم على أساسين، أو شرطين هما :

أ - الإيمان

ب - سكنى دار الإسلام أو الدولة الإسلامية.

إن استدلال المودودي بهذه الآية جعله يقسم سكان الدولة الإسلامية إلى فئتين:

إحداهما: تتمتع بحق المواطنة، وهذه الفئة أطلق عليها مصطلح (مواطنون)، وهم (... المؤمنون الذين يقطنون دار الإسلام سواء ولدوا فيها أم انتقلوا للإقامة فيها، فهم من أهل دار الإسلام... متساوون في الحقوق)[١٦].

أما الفئة الثانية: فهي فئة المقيمين في الدولة الإسلامية من غير المسلمين فهؤلاء أعتبرهم (رعايا) ؛ وهذا ما جاء في قوله : (أما سكان الدولة الإسلامية من غير المسلمين فإنهم لا يعتبرون مواطنين إنما يعتبرون رعايا... وهؤلاء ... لا يساهمون في حكم الدولة)[١٧].

---

(١٥) المودودي أبو الأعلى. نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور. تعريب جليل حسن الإصلاحي. دار الفكر. دمشق. ط ٢. د ت. ص ٣٠٠.

(١٦) المودودي. ن م و ص.

(١٧) ن م و ص.

إضافة إلى الآية السابقة فقد استند المودودي في قوله على السوابق التاريخية، فقال :

(والدليل على هذا: أننا لا نجد في عهد النبوة، ولا في عهد الخلافة الراشدة مثلاً يدل على أن أحداً من أهل الذمة انتخب عضواً لمجلس الشورى، أو ولي حاكماً على قطر من أقطار الدولة أو قاضياً عليه، أو وزيراً لشعبة من شعب الحكومة، أو قائداً في الجيش، أو سمح له بالإدلاء برأيه في انتخاب الخليفة، مع أن أهل الذمة كان عددهم كبيراً في عهد رسول الله ﷺ، وعهد الخلافة الراشدة)(١٨).

ومما سبق ذكره يتضح أن المودودي يربط فكرة المواطنة بالحقوق السياسية دون غيرها وهذه الحقوق تكتسب بأمرين : الإيمان، وسكن دار الإسلام.

الاتجاه الثاني، و يمثله أبو عبيد ومن شايعه.

رأى أبو عبيد القاسم بن سلام "ت ٢٢٤هـ / ٨٣٨ م" أن الانتماء إلى الإسلام شرط للتمتع بحقوق المواطن، فقال : **(كل من آمن بالله وجاهد فهو لاحق بالمهاجرين في الفضيلة والأحكام وإن كان في بلده، وليس على الوجوب الهجرة إلى دار المهاجرين)(١٩).**

واستدل لهذا القول بعدة أحاديث، منها :

- قوله ﷺ : (استقروا على سكناتكم، فقد انقطعت الهجرة، ولكن جهاد ونية، وإن استنفرتم فانفروا)(٢٠).

---

(١٨) المودودي. م س. ص ٣٠٢.

(١٩) أبو عبيد القاسم بن سلام. كتاب الأموال. مؤسسة ناصر للثقافة بيروت ط١. عام ١٩٨١. ص ٩٧.

(٢٠) ن م و ص.
- أخرجه الطبراني عن ابن عباس. المعجم الأوسط. تحقيق طارق الحسيني. دار الحرمين. القاهرة. ١٤١٥ هـ. ج ٧. ص١٦١.

- وقوله ﷺ: (لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية، وان استنفرتم فانفروا)[٢١].

- وقوله ﷺ : (اسكنوا الشعاب، فقالوا : يا رسول الله، إنا نخاف أن يضرنا ذلك في هجرتنا، فقال : أنتم مهاجرون حيث كنتم)[٢٢].

قال أبو عبيد: (هذه الأحاديث ناسخة للهجرة)[٢٣].

فإذا كانت الهجرة قد نسخت بعد فتح مكة في السنة الثامنة للهجرة وسمح للمسلمين للإقامة في أي مكان كانوا فإن الإقامة في دار الإسلام لم تعد شرطاً للتمتع بحقوق المسلمين المقيمين فيها، أي التمتع بما أسماه أبو عبيد: (الفضيلة والأحكام)، أو ما يطلق عليه في الفكر القانوني الحديث مصطلح حقوق المواطن.

وبهذا الرأي قال كثير من الباحثين المحدثين، ومنهم: محمد عطا المتوكل[٢٤]. وحازم الصعيدي[٢٥].

المطلب الأول
مناقشة رأي المودودي

رأى المودودي – كما سبق القول – أن "الإيمان و الإقامة في دار الإسلام هما أساس الانتماء إلى الأمة، و للتمتع بالحقوق السياسية فيها، أي ما يصطلح عليه في العصر الحديث "المواطنة".

فهل أن المؤمن لكي يتمتع بحق "المواطنة"في الدولة الإسلامية لابد أن

---

(٢١) رواه البخاري قي صحيحه. باب ما يعطى البشير، وأعطى كعب بن مالك ثوبين حين بشره بالتوبة.

(٢٢) رواه الإمام أحمد في مسنده. مسند المدنيين. حديث سلمة بن الأكوع.

(٢٣) أبو عبيد. م س. ص ٩٨.

(٢٤) المتوكل. م س. ص ١٣١ وما بعدها.

(٢٥) د. الصعيدي: حازم عبد المتعال. النظرية الإسلامية في الدولة. دار النهضة العربية. القاهرة .١٩٨٦. ص ١٩٧.

يكون مقيما فيها كما أم أن حق المواطنة يتمتع به كل مؤمن مهما كان الموضع الذي يعيش فيه ؟ وهل يحق لغير المسلم التمتع بهذا الحق في الدولة الإسلامية ؟.

إن الإجابة على هذا السؤال تكمن في مناقشة شرطي المواطنة السابق ذكرهما كلاً على حدة.

أولاً – مناقشة الشرط الأول : الإيمان.

استند المودودي لقوله بوجوب توافر شرطي "الإيمان والإقامة في دار الإسلام" للتمتع بحق المواطنة على آية الهجرة، كما استند على السوابق التاريخية،

لذلك فإن مناقشة هذا الشرط تقتضي بحث أوجه الاستدلال بآية الهجرة والسوابق التاريخية.

أ – مناقشة الاستدلال بآية الهجرة.

أورد المودودي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾؛ ثم قال: (هذه الآية تبين أساسين للمواطنة : الإيمان وسكنى دار الإسلام أو الانتقال إليها).

إن كان المرء مؤمناً ولكنه لم يستوطن دار الإسلام، فلا يعد من أهل هذه الدار، أما المؤمنون الذين يقطنون دار الإسلام سواء ولدوا فيها أو انتقلوا إليها فهم من أهل دار الإسلام(٢٦).

ومناقشة استدلاله بهذه الآية تقتضي بيان معنى كلمتي "الولاية" و"النصرة" الواردتين فيها.

---

(٢٦) المودودي. نظرية الإسلام وهديه. ص ٣٠٠ – ٣٠١.

١ - معنى كلمة "الولاية" في الآية:

إن الآية صريحة في النص على أن الإيمان هو الشرط الأول لحصول "الولاء" بين المسلمين.

وكلمة الولاية تعني عند المفسرين معنيين هما: النصرة، والرابطة الموجبة للميراث بين أشخاص ليس بينهم قرابة، قال ابن العربي في تفسير قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ﴾ فيه قولان:

(أحدهما: في النصرة.

الثاني: في الميراث).

قال ابن عباس وغيره: (جعل الله الميراث للمهاجرين والأنصار دون ذوي رحم)[٢٧].

وأما النصرة فلبعد دارهم[٢٨].

وقال ابن السكيت: (الولاية في اللغة: بالفتح والكسر: النصرة، يقال: هم على ولاية، أي: مجتمعون في النصرة)[٢٩].

أما في الاصطلاح فقد ذكر الطبري أن الولاية بمعنى (المؤازرة، والمعاونة، واتصال الأيدي)[٣٠].

إن تعريف الطبري للولاية لا يختلف عن تعريف ابن العربي وابن السكيت، أي أنها بمعنى "النصرة" إذ أن "المؤازرة، والمعاونة، واتصال الأيدي" تؤدي معنى النصرة.

---

(٢٧) ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد الله. أحكام القرآن. دار الجيل. بيروت. ١٩٨٧. ج ٢. ص ٨٨٧.

(٢٨) ن م وص.

(٢٩) أشار إليه ظافر القاسمي في كتابه: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي – الحياة الدستورية. دار النفائس. بيروت. ط ٥. سنة ١٩٨٥. ص ٤٧٣.

(٣٠) الطبري محمد بن جرير. تفسير الطبري المسمى جامع البيان. دار الفكر. بيروت. ١٩٩٥. ج٢٦. ص١١٤.

٢ – معنى كلمة النصرة في الآية.

هل أن "الولاية" في الآية بمعنى "النصرة" ؟.

إن الآية ذاتها تقول : ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾ (الأنفال: ٧٢)، أي "لا تنصروهم"– حسب رأي الطبري وابن السكيت – حتى يهاجروا.

فإذا كانت "الولاية"بمعنى النصرة في الآية وقد نهت عن نصرة المؤمنين الذين لم يهاجروا فإن ذيل الآية يناقض هذا المعنى، إذ نص على "نصرة" المؤمنين غير المهاجرين إذا طلبوا النصرة بشرط ألا تكون هذه النصرة على قوم يربطهم بالمؤمنين ميثاق، وذلك بقولها ﴿إِنَّ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾ (الأنفال: ٧٢).

إن القول: بأن"الولاية "في آية الهجرة بمعنى "النصرة"لا يستقيم؛ لأنه يؤدي إلى تناقض حكمين في آية واحدة.

أحدهما: يمنع نصرة المؤمنين الذين لم يهاجروا.

والثاني يجيزها.

كما أن القرآن الكريم ورد فيه ما يدل على عدم جواز موالاة اليهود والنصارى، وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[٣١].

ففي هذه الآية "نهى الله سبحانه عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء في النصرة والخلطة المؤدية إلى الامتزاج والمعاضدة"[٣٢].

---

(٣١) سورة المائدة. الآية ٥١.

(٣٢) الثعالبي عبد الرحمن.الجواهر الحسان في تفسير القرآن. تحقيق عمار الطالبي.المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. ط١. عام ١٩٨٥.ج ١. ص ٥٥٩.

ولكن بالرجوع إلى السنة النبوية نجد أن الرسول ﷺ قد نص في الصحيفة التي كتبها بين المسلمين واليهود عندما هاجر إلى المدينة على أن (**من تبعنا من اليهود فإن له النصرة والأسوة، غير مظلومين، ولا متناصرين عليهم**)[٣٣].

فلو كانت الولاية بمعنى النصرة والقرآن قد نهى عنها فكيف ينص الرسول ﷺ على حق اليهود في النصرة إذا تبعوا المسلمين ؟.

ومما سبق ذكره يتضح أن الولاية ليست بمعنى النصرة، وأنها تعني معنى آخر.

فما معنى الولاية إذن ؟

بالرجوع إلى سبب نزول الآية التي نهى فيها الله وتعالى عن موالاة اليهود والنصارى، وكذا إلى أعمال الرسول ﷺ يمكن أن نفهم معنى كلمة "ولاية".

فقد أورد ابن العربي قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾[٣٤]، وقال: (اختلف في سبب نزولها على ثلاثة أقوال:

- **الأول**: أنها نزلت في عبادة وابن أبي، وذلك أن عبادة تبرأ إلى الرسول ﷺ من حلف قوم من اليهود كان له من حلفهم مثل ما لعبد الله بن أبي، وتمسك ابن أبيٍّ بهم، وقال: إني رجل أخاف الدوائر.
- **الثاني**: كان المنافقون يؤازرون يهود قريظة ونصارى نجران؛ لأنهم كانوا أهل ريف، وكانوا يميرونهم[٣٥]، ويقرضونهم، فقال: كيف تقطع مودة قوم

---

(٣٣) انظر بنود الصحيفة لدى:
- ابن هشام. السيرة النبوية. طبعة دار القلم. بيروت. دت. ج ٢ ص ١٤٧ – ١٥٠.
- أبو عبيد. م س. ص ٥١. الوثيقة رقم ٥١٨.

(٣٤) سورة المائدة. الآية ٥١.

(٣٥) يميرون. ماره: إعطاء الميرة. والميرة الطعام. انظر الرازي محمد بن أبي بكر. مختار الصحاح. مادة مير.

إذا أصابتنا سنة فاحتجنا إليهم وسعوا علينا المنازل، وعرضوا علينا الثمار إلى أجل، فنزلت...

- **الثالث**: أنها نزلت في أبي لبابة... لأنه أشار إلى يهود إلى حلقة بأنهم إن نزلوا إلى الرسول ﷺ هو الذبح فخانه، ثم تاب الله عليه)(٣٦).

وهذه الأسباب تتمحور حول معنيين، هما : الارتباط والمودة.

ففي القول الأول نلاحظ أن الأمر الذي نزلت الآية بسببه واعتبرته "ولاية "ونهت عنه هو "التمسك بحلف قوم من اليهود".

أما السبب الثاني الذي نزلت الآية بشأنه واعتبرته "ولاية"ونهت عنه فهو "التمسك بمودة اليهود والنصارى".

وأما السبب الثالث فهو "تودد أبي لبابة إلى اليهود".

فهذه الأمور الثلاثة التي عدها القرآن ولاية ونهى عنها ليست متعلقة بالنصرة، وإنما بالمودة والارتباط.

وإذا كانت الأسباب التي عدتها الآية "ولاية"، ونهت عنها تتمحور حول "المودة والارتباط"فإن الولاية عندئذ تكون بهذا المعنى أي أن "الولاية هي المودة والارتباط "، ويكون معنى الخطاب في قوله تعالى : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ : لا ترتبطوا بهم، ولا تتوددوا إليهم.

وهذا هو معنى "الولاية"، في آية الهجرة "أي الارتباط والمودة".

وهما يجعلان المرء جزءاً ممن تولاهم، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾(٣٧).

قال ابن العربي في تفسير هذه الآية: (من تولى قوما فهو منهم: باعتقاده معهم، والتزامه لهم، وعمله بعملهم)(٣٨).

---

(٣٦) ابن العربي. أحكام القرآن. ج٢. ص ٦٣٣ - ٦٣٤.
(٣٧) سورة المائدة. الآية. ٥١.
(٣٨) ابن العربي. أحكام القرآن. م س. ج ٢. ص ٨٨٩.

وهذه الفكرة هي التي يصطلح عليها في هذا العصر (الانتماء).

ولكن أي انتماء ورد في الآية أهو ديني، أم سياسي ؟

إن الآية قد قسمت المؤمنين إلى ثلاث فئات :

الأولى: المؤمنون المهاجرون.

والثانية: المؤمنون الذين آووا ونصروا، وهم أهل يثرب.

والثالثة: الذين آمنوا ولم يهاجروا.

فهذه الفئات الثلاث كلها مؤمنة إذ أن الفئة الثالثة التي رفضت الهجرة وصفتها الآية بأنها مؤمنة، فقالت: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ﴾.

فهذه الفئة مؤمنة، ولكن لا تتمتع بحق الولاية، الأمر الذي يفهم منه أن الإيمان يجعل المرء منتمياً إلى الجماعة المؤمنة بإيمانه، بدليل حقه في طلب النصرة، ولكنه لا يكون جزءا من(الأمة الواحدة من دون الناس) كما وصفتها صحيفة المدينة التي سأعرض لها فيما بعد.

وهذا يفيد أن الانتماء إلى الفئتين الأولى والثانية ـ المهاجرين والأنصار ـ انتماء سياسي، بينما الانتماء إلى جماعة المؤمنين مجرد انتماء ديني.

أما الانتماء السياسي: فقد اشترط لتحققه الهجرة أو الإقامة أصلا في إقليم الدولة، وهذا يجعلني لا أؤيد المودودي فيما رآه من القول: بأن الإيمان شرط للمواطنة، بل هو شرط للانتماء إلى جماعة المؤمنين لا غير، أي أنه ليس انتماء سياسياً بل هو انتماء ديني، والدليل على هذا ما كتبه الرسول ﷺ في صحيفة المدينة(٣٩)، فقد جاء في مقدمتها قول الرسول ﷺ : **(هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق**

---

(٣٩) – ابن هشام. السيرة النبوية. ج ٢. ص ١٤٩

بهم وجاهد معهم انهم أمة واحدة من دون الناس)؛ وعند أبي عبيد: (... فلحق بهم وحل معهم ...)[٤٠].

فهذا النص وصف المؤمنين ـ المهاجرين والأنصار ومن أقام معهم – أنهم (أمة واحدة من دون الناس).

وبمطابقة هذا النص مع آية الهجرة يتبين أن الذين قال عنهم الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ﴾ في تلك الآية هم الذين وصفتهم صحيفة المدينة بأنهم (أمة واحدة من دون الناس).

فقول الله تعالى في الآية: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ) يتطابق تماما مع قول الرسول ﷺ (المؤمنين والمسلمين من قريش... ومن تبعهم فلحق بهم فحل معهم، وجاهد معهم).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ يتطابق مع قول الرسول ﷺ: (هم أمة واحدة من دون الناس).

وبهذا يكون معنى قوله تعالى: ﴿بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ﴾ مع وصف الرسول ﷺ إياهم بأنهم (أمة واحدة من دون الناس)، وتكون (الولاية) بمعنى (الانتماء إلى الأمة) أو الجماعة السياسية، لكونهم هاجروا أو كانوا مقيمين أصلاً ولهذا وصف الرسول ﷺ المؤمنين الذين هاجروا والذين آووا ونصروا بأنهم: (أمة واحدة من دون الناس).

وأضاف إليهم الرسول ﷺ قبائل اليهود الذين كانوا يقيمون في المدينة فوصف كل قبيلة منهم بأنها: (أمة مع المؤمنين)[٤١].

وهذا يفيد أن المواطنين في الدولة الإسلامية يجتمعون في شكل كتل سياسية مستقلة عن بعضها، فالمسلمون يشكلون كتلة مستقلة وغيرهم يشكلون كتلا أخرى، وهؤلاء جميعا يتمتعون بحق المواطنة.

---

(٤٠) أبو عبيد. م س. ص ٩١.
(٤١) ابن هشام. م س. ج ٢. ص ١٤٩.

ب – مناقشة استدلال المودودي بالسوابق التاريخية.

قال المودودي في معرض حديثه عن الإيمان كشرط للمواطنة: (**... أما سكان الدولة الإسلامية من غير المسلمين فإنهم لا يعتبرون مواطنين، إنما يعتبرون رعايا... وهؤلاء لا يساهمون في حكم الدولة**)[٤٢].

واستدل على ذلك بقوله: (إننا لا نجد في عهد النبوة ولا في عهد الخلافة الراشدة مثلاً يدل على أن أحد من أهل الذمة انتخب عضواً لمجلس الشورى، أو ولي حاكماً على قطر من أقطار الدولة، أو قاضياً عليه، أو وزيراً لشعبة من شعب الحكومة، أو قائداً في الجيش، أو سمح له بالإدلاء برأيه في انتخاب الخليفة، مع أن أهل الذمة كان عددهم كبيراً في عهد الرسول، وعهد الخلافة الراشدة)[٤٣].

وبهذا فإن المودودي قد اتبع ما كان سائداً في الفقه التقليدي الذي يقسم سكان الدولة الإسلامية[٤٤] إلى ثلاث فئات هي:

– المسلمون[٤٥].

– أهل الذمة[٤٦].

---

(٤٢) المودودي. نظرية الإسلام وهديه. ص ٣٠١.

(٤٣) ن م. ص ٣٠١ – ٣٠٢.

(٤٤) قسم الفكر الإسلامي سكان الدولة الإسلامية على أساس ديني لأن (النظام الذي كان يسود دار الإسلام كان يتخذ من الدين معياراً للتمييز بين المقيمين بها. إذ كان غير مسلم يعتبر أجنبياً فيها؛ لأن الإسلام دين ودنيا معاً).
– د. أحمد الحصري. الدولة وسياسة الحكم في الفقه الإسلامي. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة. ١٩٨٨. ج ٢. ص ٢٧٤.

(٤٥) اعتبر الفكر الإسلامي المسلمين أنهم (المواطنون الأصليون في الدولة الإسلامية. وهم الذين يتمتعون بكافة الحقوق السياسية، ويتحملون كافة مسؤوليات التكاليف العامة).
– د. حازم الصعيدي. م س. ص ٢٩٧.

(٤٦) أهل الذمة كما يعرفهم ابن القيم هم: (... من يؤدون الجزية، وهؤلاء لهم ذمة مؤبدة، وقد عاهدوا المسلمين على أن يجري عليهم حكم الله ورسوله).
– ابن قيم الجوزية شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر. أحكام أهل الذمة. تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١. عام ١٩٩٥. ج ١. ص ٣٣٦.

– المستأمنون[٤٧].

وهذا القول للمودودي يعترض عليه من عدة أوجه:

الوجه الأول: أنه أهمل ما ثبت عن الرسول ﷺ في الموضوع.

فقد وضع الرسول ﷺ وثيقة بعد هجرته إلى المدينة المنورة حدد فيها حقوق والتزامات كل الفئات السكانية التي كانت مقيمة فيها، بما فيها غير الإسلامية[٤٨].

وقد نصت تلك الوثيقة على أن: (يهود بني عوف أمة مع المؤمنين)[٤٩] وعن أبي عبيد أنهم: (أمة من المؤمنين)[٥٠].

وتكرر هذا النص واصفاً كل قبيلة من القبائل اليهودية المقيمة بالمدينة بأنها: (أمة مع المؤمنين).

وسواء أخذنا برواية ابن هشام أم برواية أبي عبيد فإن المعنى لا يتغير إذا أن كلمة "مع" تفيد الاشتراك[٥١]، أي ما قبل هذه الكلمة وما بعدها يشتركان في اللفظ الجامع وهو الأمة.

أما إذا أخذنا برواية أبي عبيد فإن حرف "من" يفيد البعضية أي أن ما يأتي بعده يكون جزءاً أو بعضاً مما قبله.

وبذلك تكون الفئتان الإسلامية واليهودية مشتركتين في الأمة، تربط بينها

(٤٧) عرف ابن القيم المستأمن فقال: (المستأمن: هو الذي يقدم بلاد المسلمين من غير استيطان لها، وهؤلاء أقسام: رسل، وتجار، ومستجيرون...، وحكم هؤلاء ألا يقتلوا، ولا تؤخذ منهم جزية... ولا يعرض له قبل وصوله مأمنه، فإذا بلغ مأمنه عاد حربياً كما كان) م س.ج.١. ص٣٣٦.

(٤٨) سبقت الإشارة إلى هذه الصحيفة في الصفحة ١١ من هذا البحث.

(٤٩) ابن هشام. م س. ج٢ ص ١٤٨.

(٥٠) أبو عبيد. م س. ص ٢٢.

(٥١) لسان العرب. مادة مع.

رابطة واحدة هي رابطة الدار، وهذا ما رآه السرخسي في أصوله إذ قال: (إن أهل الذمة يصيرون منا داراً)(٥٢).

فإذا كان النص الأول وصف المسلمين بأنهم: (أمة واحدة من دون الناس) فإن هذا يفيد تميز هذه الأمة بمميزات لا توجد عند غيرها، ثم وصف اليهود بأنهم "أمة" وجعلهم يشتركون مع المسلمين في هذه الصفة، فهذا يعني قيام عناصر مشتركة بين الطرفين نتجت عن وحدة الدار.

وهذه العناصر المشتركة قد نصت عليها صحيفة المدينة في شكل مبادئ عامة، ومن أهمها:

المبدأ الأول: مبدأ الرجوع إلى الرسول ﷺ في حالة وقوع حدث أو شجار يخاف فساده.

فقد ورد نصان في صحيفة المدينة.

أولهما لفظه: **(إنكم ما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد ﷺ).**

أما الثاني فلفظه: **(وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله ﷺ)(٥٣).**

فهذان النصان يبدو من ظاهرهما أنهما متناقضان من حيث المعنى، إذ أن النص الأول يجعل الرسول ﷺ مختصاً بحل جميع أنواع الخلافات مهما كان نوعها، إذ أن قوله: (ما اختلفتم) يدل على العموم؛ أما الثاني فإنه يقصر اختصاصه على الخلافات: (التي يخاف فسادها).

وقد حاول أحد الباحثين إيجاد معنى لهذا التناقض الظاهري فاعتبر الخلاف في النص الأول (المقصود به الخلاف في تفسير نصوص الصحيفة أو تطبيقها مهما كان شأنه لا بد أن يفصل فيه الرسول بنفسه.

---

(٥٢) السرخسي أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل. أصول السرخسي. تحقيق أبو الوفاء الأفغاني. دار المعرفة. بيروت. ١٩٧٣. ج ١. ص ١٠٩

(٥٣) انظر الصحيفة، وقد سبقت الإشارة إليها في الصفحة ١١ من هذا البحث.

أما النص الثاني: فيكون متعلقاً بالخلافات التي تخرج عن نطاق تفسير نصوص الصحيفة)[٥٤].

ولكن بالرجوع إلى سياق ورود النصين نجد أولهما قد جاء بعد ذكر الحقوق والالتزامات العامة المتعلقة بفئة المسلمين، أما النص الثاني فإنه ورد في نهاية الصحيفة بعد ذكر الحقوق والالتزامات المتعلقة بجميع أهل الصحيفة - أو أطرافها - وهو ما نصت عليه الصحيفة ذاتها بقولها: (... ما كان بين أهل هذه الصحيفة).

وهذا يعني أن الخطاب في النص الأول خاص بالمسلمين ويلزمهم بالرجوع إلى الرسول ﷺ في جميع أنواع الخلافات، أما النص الثاني فإنه.

يبين أن الخلافات التي تقع بين المسلمين واليهود ويخشى أن تثير الفتنة بين الفئتين فإن الرسول ﷺ هو المختص بحلها، أما الخلافات التي لا تخشى منها الفتنة ويكون أحد أطرافها من اليهود فإن الرسول لا يختص بحلها.

فهذا النص يدل على أمرين هامين:

الأول: إقرار الجميع لمحمد ﷺ بأنه أعلى سلطة في المدينة ويجب عليهم - أي أهل الصحيفة - الرجوع إليه في حالة قيام خلافات تهدد بالفتنة أو الفساد في المجتمع.

وبهذا فإن الرسول ﷺ: (قد تولى سلطة الرئاسة في الدولة الإسلامية... وباتفاق أهلها)[٥٥]*.

---

(٥٤) د. العوا. محمد سليم. في النظام السياسي للدولة الإسلامية. دار الشروق. القاهرة. ط١. سنة ١٩٨٩. ص ٥٧.

(٥٥) د. العوا. م س. ص ٥٨.

* – وكان هذا رأي المستشرق الإنجليزي مونتغمري وات، فقد قال في كتابه الفكر السياسي الإسلامي: (ينبغي فهم المادتين اللتين تقضيان بإحالة المنازعات إلى محمد في إطار أنهما بالدرجة الأولى تنصبان محمداً حاكماً).
ترجمة صبحي حديدي. دار الحداثة. بيروت. ط ١. عام ١٩٨١. ص ٣٤.

الأمر الثاني: إن النص خاطب الجميع في حالة وجود خلاف يحتمل أن يترتب عنه الفساد، كما ألزم النص الأول المسلمين - فقط - بالرجوع إليه في كل خلاف مهما كان نوعه، أما اليهود: فإنه لم يرد في الصحيفة نص يلزمهم بالرجوع إلى محمد ﷺ إلا النص الثاني، وبهذا فإن الصحيفة قد منحت اليهود حق اللجوء إلى من يرونه أو يختارونه لحل الخلافات التي يكونون أطرافاً فيها ولا تهدد بقيام الفتنة أو الفساد، مما يشير إلى استقلالية القضاء الخاص بهم، وهذا ما نص عليه القرآن بقوله: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ﴾(٥٦).

فالآية لم تفرض عليهم الرجوع إلى الرسول ﷺ للحكم بينهم وإنما خيرتهم في ذلك.

ولما كانوا مخيرين بين الرجوع إلى الرسول ﷺ وعدمه فيفهم منه أنهم أحرار في اختيار الجهة التي يرجعون إليها في حل خلافاتهم.

كما أنها خيرت الرسول ﷺ بين الحكم بينهم أو الإعراض عنهم؛ مما يدل على أن القضاء الإسلامي كذلك (مخير بين الحكم بينهم أو التنحي عن الحكم... وذلك هو ما يراه الإمام مالك)(٥٧).

المبدأ الثاني: مبدأ تحمل الجميع مسؤولية الوقوف ضد أي عدوان خارجي على أهل الصحيفة.

نصت الصحيفة على وجوب تعاون الجميع لمواجهة أي عدوان خارجي يهدد المدينة فقالت : **(وأن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة)**(٥٨).

---

(٥٦) سورة المائدة. الآية ٤٢.

(٥٧) د. متولي عبدالحميد. الشريعة الإسلامية كمصدر للدستور. منشاة المعارف بالإسكندرية. ط ٣. سنة ١٩٨٦ ص ٨٩

(٥٨) ابن هشام. م س. ج٢. ص ١٤٧ وما بعدها. أبو عبيد. م س. ص ٩١ - ٩٢.

وكررت نفس المبدأ بقولها: **(وإن بينهم النصر على من دهم يثرب)**[٥٩].

ثم حددت الصحيفة دور كل طرف في حالة قيام اعتداء خارجي فنصت على: **(أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين)**[٦٠].

فهذا النص بين أن المسلمين يلزمون بالحرب ولكن اليهود يلزمون بالمساعدة المالية.

وذهب أبو عبيد إلى أن قول الرسول ﷺ في الصحيفة: (إن اليهود أمة من المؤمنين، إنما أراد نصرهم المؤمنين ومعاونتهم إياهم على عدوهم بالنفقة التي شرطها عليهم، فأما الدين فليسوا منه في شيء، ألا تراه قد بين ذلك فقال لليهود دينهم وللمؤمنين دينهم)[٦١].

ولم يقتصر دور اليهود على المساعدة المالية بل ساهم بعضهم في الحروب مع المسلمين في عهد الرسول ﷺ، فقد روى أبو عبيد: (عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن يزيد بن جابر عن الزهري قال: كان اليهود يغزون مع رسول الله ﷺ فيسهم لهم)[٦٢]*.

إن مبدأ تحمل الجميع مسؤولية الدفاع عن الدولة من أهم الالتزامات السياسية (العامة)، وهذه المسؤولية يتحملها اليهود؛ استنادا إلى كونهم (أمة من المؤمنين)، كما قال أبو عبيد[٦٣]؛ أي أنهم يتمتعون بحق المواطنة مثلهم.

المبدأ الثالث: مبدأ التناصح بين الفئتين.

نصت الصحيفة على مبدأ التناصح بين الفئتين: المسلمة، وغير المسلمة

---

(٥٩) ابن هشام. م س. ج٢. ص ١٤٧

(٦٠) ن م و ص.

(٦١) ن م و ص.

(٦٢) ن م و ص.

* أخرجه الترمذي عن قتيبة بن سعيد عن عبد الوارث بن سعيد عن عروة بن ثابت عن الزهري. سنن الترمذي. ج٤. ص١٢٧.

(٦٣) أبو عبيد. م س. ص٩٢.

بقولها: (على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم... وأن بينهم النصح والنصيحة)[٦٤]*.

فهذا النص يخول كلا الطرفين الحق في إبداء النصح والنصيحة للطرف الآخر.

وقد ذكر الماوردي ضمن صلاحيات وزير التنفيذ تقديم المشورة للخليفة[٦٥]، مع إجازته أن يكون هذا الوزير من غير المسلمين، وهذا يفيد أحقية أهل الذمة في تقديم المشورة للمسلمين.

المبدأ الرابع: مبدأ أحقية الفئتين المسلمة واليهودية في الاستفادة مما في المدينة

نصت صحيفة المدينة على: (أن يثرب - المدينة - حرام جوفها لأهل ... الصحيفة)[٦٦].

---

(٦٤) ن م و ص
- ابن هشام. م س. ج ٢. ص ١٤٨.
* - ذكر صاحب المصباح المنير أن النصح والنصيحة بمعنى المشورة فقال: (نصحت... نصحاً ونصيحة... المشورة). م س. مادة نصح.

(٦٥) قال الماوردي في بيان صلاحيات وزير التنفيذ: (... من قوانينها: السفارة في اختيار العمال ومشارفة الأعمال؛ لينهي حال من يرى تقليده وعزمه... ومن قوانين هذه الوزارة: أن يمد الملك برأيه ومشورته، فإن الملك محجوب عن مباشرة الأمور فاحتاج إلى بارز الشخص بالمباشرة ليكون بارز الرأي بالخبرة... والوزير أخص بهذه المرتبة، فكان أحق بالرأي والمشورة).
- قوانين الوزارة وسياسة الملك. تحقيق ودراسة رضوان السيد. دار الطليعة. بيروت. ط ١ عام ١٩٧٩. ص ٢٠٠ - ٢٠٢.
- وقال الونشريسي: (فإن شارك وزير التنفيذ في الرأي اشترط الحكم والتجربة ومعرفة العواقب، ولا يشترط الإسلام والحرية والعلم).
الونشريسي أحمد بن يحي. كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية. تعليق محمد الأمين بلغيث. لافوميك للنشر الجزائر. د ت. ص ٢٤.

(٦٦) أبو عبيد. م س. ص ٩٢. الوثيقة رقم ٥١٨.
- ابن هشام. م س. ج٢. ص ١٤٨.

إن أهل الصحيفة هم كل من انتمى إليها، سواء أكانوا مسلمين أم يهودا فلهم جميعاً أن ينتفعوا بما في المدينة من الأرض دون تفضيل إحدى الفئتين على الأخرى. واستمر الحال كذلك إلى أن أجلاهم الرسول ﷺ عن المدينة(٦٧).

ولم يكن إجلاء اليهود لسبب عدم أحقيتهم في الانتفاع بما في جوف المدينة وإنما لما قاموا به من نقض العهود وتأليب الأحزاب ضد المسلمين في المدينة ونشر الفتن بينهم(٦٨)، فدعا الرسول ﷺ فريقاً منهم وهم بنو قينقاع إلى الكف عن أعمالهم(٦٩)، إلا أنهم دعوا إلى القتال، فحاصرهم خمسة عشر يوما؛ فطلبوا منه أن يتركهم؛ ليجلوا عن المدينة(٧٠).

وأما بنو قريظة فإنهم غدروا الرسول ﷺ والمسلمين يوم الأحزاب ونقضوا ما كان بينه وبينهم، من العهود، وانضموا إلى الأحزاب في حصار المدينة؛ لذلك أبادهم الرسول ﷺ(٧١).

ومن هنا فإن الرسول ﷺ لم يقم بإجلاء اليهود عن المدينة ويحرمهم حقوقهم المنصوص عليها في الصحيفة بما فيها الاستفادة مما في جوفها(٧٢) لأنهم غير مسلمين، وإنما للأفعال التي أتوها، ولو لم يقوموا بها لما أجلاهم.

وهذا ما ذكره عبد الله ابن عمر بقوله: **(إن يهود بني النضير وقريظة حاربوا الرسول ﷺ، فأجلى رسول الله ﷺ بني النضير، وأقر قريظة بعد ذلك، فقتل رجالهم... وأجلى بني قينقاع)(٧٣).**

---

(٦٧) ابن القيم. أحكام أهل الذمة. م س. ج ١. ص ١٤٢.

(٦٨) انظر هذه الأعمال عند د. علي معطي. التاريخ السياسي والعسكري لدولة المدينة في عهد الرسول ﷺ. مؤسسة المعارف. بيروت. ط ١. عام ١٩٩٨. ص ١٧٦ – ١٨٣.

(٦٩) ن م. ص ١٨٥.

(٧٠) ن م. ص ١٨٥ – ١٨٦.

(٧١) ابن هشام. م س. ص ٢٠٠ – ٢٠١.

(٧٢) بقوله ﷺ: (المدينة حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة) وقد سبقت الإشارة إلى هذا النص.

(٧٣) رواه مسلم في صحيحه. باب كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين. باب إجلاء اليهود. ج ٣. ص ١٣٨٧.

وقال رسول ﷺ في آخر عهده بالدنيا: (أخرجوا المشركين من جزيرة العرب)[٧٤].

قال المروزي في بيان المقصودين في الحديث: **(هم الذين قاتلوا النبي ﷺ، ليست لهم ذمة، ليس هم مثل اليهود والنصارى أي يخرجون من مكة والمدينة دون الشام)**[٧٥].

وهذا يفيد أن الذين لم يقاتلوا الرسول ﷺ لا يخرجون منها، ويكون لهم حق البقاء فيها والاستفادة مما في جوفها كغيرهم من المسلمين.

الوجه الثاني : إهماله السوابق التاريخية المستقرة.

أهمل المودودي سوابق تاريخية ثابتة ومستقرة في الفكر الإسلامي، واكتفى بذكر نماذج من المناصب التي رأى أن أهل الذمة لم يتولوها في عهد الرسالة وعهد الخلافة الراشدة لتأييد وجهة نظره القائلة بأن غير المسلمين رعايا لا مواطنين[٧٦]، وهؤلاء هم الذين يعرفون إسلاميا بأهل الذمة.

وقد حدد المودودي ما يتمتعون به من حقوق فقال: إن (أهل الذمة يعطيهم - الإسلام - في قوانين البلاد الداخلية مثل ما يعطي المسلمين من الحقوق سواء بسواء، ويفتح لهم أبواب جميع الوظائف في الدولة إلا المناصب الرئيسية)[٧٧] وهي: (المناصب ذات المنزلة الخطيرة في نظام الإسلام المبدئي).

ولجماعة من أهل الخبرة والتجربة أن يرتبوا ثبتاً جامعاً لهذه المناصب، على أنا نقول على وجه بيان للقاعدة الأساسية في هذا الباب:

---

(٧٤) رواه البخاري في صحيحه. كتاب الجزية. باب إخراج اليهود من جزيرة العرب.
(٧٥) ابن القيم. م س. ج١. ص ١٤٢.
(٧٦) المودودي. نظرية الإسلام وهديه. ص ٣٠٠.
(٧٧) المودودي. م س. ص.٣٠٢ - ٣٠٣ و ٣٣٤.

إن الخدمات التي تتعلق بوضع الخطط العملية وتوجيه عمل الدوائر الحكومية المختلفة هي ذات المنزلة المهمة الخطيرة.

ومثل هذه الخدمات لا تسند في كل نظام مبدئي إلا إلى الذين يؤمنون بمبادئه، أما إذا استثنينا هذه الخدمات فيجوز أن يتولى أهل الذمة...أرفع المناصب وأعلاها فيما يتعلق بإدارة شؤون الدولة.

فلا يمنع مثلاً من توليتهم مناصب: المحاسب العام، أو المهندس الأعلى، أو ناظر البريد العام... وسائر شعب الجندية التي لا تتعلق بالحرب والقتال مباشرة)[٧٨].

وعدد الوظائف التي لم يتولها أهل الذمة في عهد النبوة والخلافة الراشدة ثم قال:

(فلو كان الاشتراك في كل هذه الأمور من حقهم لما حبسهم الرسول ﷺ شيئاً من هذا الحق، ولا قعد على أدائه مدة ثلاثين سنة أتباعه وأصحابه)[٧٩].

وهذا الاستدلال يرد عليه بما يلي:

- لم ترد نصوص شرعية تمنع تولية غير المسلمين مختلف الوظائف العامة، وعدم تولية الرسول ﷺ إياهم لا يتضمن دليلاً على المنع.

- السوابق التاريخية دلت على أن غير المسلمين تولوا كل أنواع المناصب في الدولة الإسلامية ماعدا ما استثني منها لكونها دينية أو متعلقة بالدين، ولم يعارض الفقهاء المسلمون، بل أجازوا توليتهم في كثير من المناصب الهامة، ومنها على سبيل المثال ما يلي :

---

(٧٨) ن م. ص ٣٦٢ - ٣٦٣.
(٧٩) ن م. ص ٣٠١ - ٣٠٢.

١ – منصب وزير التنفيذ:

أورد الماوردي أحكام منصب وزير التنفيذ ثم قال: (ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة)[(٨٠)]*.

وقد عرف التاريخ الإسلامي تولي أهل الذمة هذا المنصب، فقد ذكر ابن كثير أن العزيز بن المعز الفاطمي الذي حكم بلاد مصر في الفترة الممتدة بين عامي ٣٦٥ و ٣٨٦هـ – ٩٧٥ – ٩٩٦ م قد (استوزر رجلاً نصرانياً يقال له: عيسى بن نسطوريوس، وآخر يهودياً اسمه ميشا)[(٨١)].

وفي هذا الأمر يقول الريس : (إن منصب وزير التفويض يكاد ينطبق على منصب "الوزير الأول" أو كرئيس الوزراء" كما تعرفه الأمم الحديثة الآن... أما بقية الوزراء الحاليين فهم في اعتبار الفقه الإسلامي "وزراء التنفيذ" من حيث أنهم ينفذون قرارات مجلس الوزراء... أو يمضون القرارات)[(٨٢)].

---

(٨٠) الماوردي. الأحكام السلطانية. ص ٣١.

* – يقسم الباحثون المسلمون الوزارة إلى نوعين:

أ – وزارة التفويض، ويقصد بها: أن يستوزر الخليفة من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه، وإمضاؤها على اجتهاده، فهذا الوزير نائب عن الخليفة، ويمارس جميع سلطاته؛ لذلك فإن الفقهاء والباحثين في الفكر السياسي الإسلامي جعلوا لهذه الوزارة أهمية خاصة.

ورأوا أنه لابد أن يكون من يتولاها مسلماً لما في عمله من "ولاية" على المسلمين.

– انظر في ذلك كتاب: أهلية الولايات السلطانية في الفقه الإسلامي للدكتور: عبد الله عبد المحسن الطريقي. مؤسسة الجريسي للتوزيع. الرياض. ط١. سنة ١٩٩٧. ص ٩٣.

ب – وزارة التنفيذ، ويقصد بها: أن يستوزر الخليفة شخصاً ليقوم بتنفيذ ما يطلب إليه تنفيذه، وهنا الوزير لا يعدوا كونه ينفذ ما أمر به فقط... وهو وسط بين الرعايا والخليفة، ولما كان عمله مقتصرا على تنفيذ أوامر الخليفة فإنه لا سلطة له على المسلمين، لذلك جاز أن يكون من أهل الذمة.

د. الطريقي. م س. ص ٩٥ – ٩٦.

(٨١) كنعان محمد بن أحمد. خلاصة تاريخ ابن كثير. مؤسسة المعارف. بيروت.ط ١. سنة ١٩٩٨. ج١ ص ٣٢٦.

(٨٢) د. الريس محمد ضياء الدين. النظريات السياسية الإسلامية. دار التراث. القاهرة. ط٦. عام ١٩٧٦. ص ٢٧٣ – ٢٧٤

وقد رأى الماوردي إمكان تعدد وزراء التنفيذ فقال: (ويجوز للخليفة أن يقلد وزيري تنفيذ على اجتماع وانفراد)[٨٣].

وإذا كانت هناك إمكان لتعدد وزراء التنفيذ، و هؤلاء الوزراء يجوز أن يكونوا غير مسلمين، وجميع الوزارات هي وزارات تنفيذ ما عدا واحدة هي وزارة التفويض، التي لا يجوز للخليفة أن يقلد أكثر من وزير فيها[٨٤]، فإن ذلك يفهم منه أنه يمكن تشكيل حكومة لدولة إسلامية من غير المسلمين.

وهذا يرد به على قول المودودي إن أهل الذمة لا يتمتعون بصفة المواطنة ولا يتولون المناصب السياسية.

٢ – منصب القاضي

أجاز الأحناف لغير المسلمين تولي منصب القاضي في الدولة الإسلامية للفصل في الخصومات بين أهل دينهم[٨٥]، واستدلوا على ذلك بما يلي:

– قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ﴾[٨٦].

قالوا: في هذه إثبات لولاية بعضهم على بعض، فيتناول ذلك ولاية بعضهم القضاء على بعض[٨٧].

– كما استدلوا بقياس القضاء على الشهادة، فقالوا: إن شهادة الذمي على مثله جائزة، فيجوز لذلك قضاؤه على مثله، لأن أهلية القضاء تابعة لأهلية الشهادة[٨٨].

---

(٨٣) الماوردي. الأحكام السلطانية. ص ٣١.
(٨٤) الماوردي. الأحكام السلطانية. ص ٣١.
(٨٥) ابن عابدين محمد الأمين. حاشية ابن عابدين على رد المحتار على الدر المختار. دار الفكر بيروت. عام ١٣٨٦. ج٥. ص ٣٥٤– ٣٥٥.
(٨٦) سورة المائدة. الآية ٥١.
(٨٧) الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. أدب القاضي. تحقيق محي الدين هلال. مطبعة الإرشاد. بغداد.١٣٩١ هـ. ج ١. ص ٦٣١
(٨٨) ابن عابدين. م س. ج ٥ ص ٣٥٥.

ومن هنا فإن (المفتى به أنه أهل للتولية)[٨٩].

ومسألة تولية غير السلمين مناصب القضاء لم تكن حديثة العهد في الفكر الإسلامي، إذ أن السوابق العملية في عهد الخلافة الراشدة دلت على ذلك، إذ أن مصر لما فتحت في عهد الخليفة عمر بن الخطاب على يد عمرو بن العاص أقر القبط من أهل الذمة على قضائهم ...

وبهذا كان الفصل في المنازعات الدينية والأحوال الشخصية لقضاة من القبط، يحكمون بين المتنازعين حسب شرائعهم، وإذا حدث نزاع بين مسلم وقبطي تقدما إلى مجلس مؤلف من قضاة يمثلون الفريقين المتنازعين[٩٠].

ولم يقتصر هذا الأمر على مصر، بل كان هذا العمل عرفاً جارياً، فقد ذكر الماوردي أن الصحابة – رضوان الله عليهم – كانوا إذا فتحوا بلدا جعلوا عليه حاكما منهم[٩١].

وقد ذهب محمد سلام مذكور إلى أبعد من ذلك فقال بإمكان تولية الذمي القضاء على المسلمين، ومما جاء في قوله: (تكلم الفقهاء كثيرا فيما يشترط في القاضي... وبالجملة فإن ما يشترط في القاضي يمكن حصره في الآتي:

(أن يكون رجلاً ... عاقلاً ... مسلماً، لأن الإسلام شرط في جواز الشهادة على المسلم، ولأن الله يقول: "لن يجعل اللّه للكافرين على المؤمنين سبيلا"، فلا يجوز لغير المسلم القضاء على المسلم إطلاقاً[٩٢]...).

وبعد عرض هذا الرأي – وهو رأي جمهور الفقهاء[٩٣] – قال: (وقد أجاز

---

(٨٩) مذكور محمد سلام. القضاء في الإسلام. مكتبة النهضة العربية. القاهرة. عام ١٩٦٤. ص ٣٧ وما بعدها.

(٩٠) د. حسن إبراهيم حسن. مصر في العصور الوسطى. ص ٣٠٣. أشار إليه د حازم الصعيدي. م س. ص ٢٠٢

(٩١) الماوردي. الأحكام السلطانية. ص ٨٤.

(٩٢) د. محمد سلام منكور. ن م. ص ٣٧.

(٩٣) د. الطريقي. م س. ص ١٢٦.

الحنابلة، وشريح، والنخعي، والأوزاعي وابن مسعود، وأبو موسى، والظاهرية، والأمامية قبول شهادة غير المسلم في وصية المسلم حال السفر... واستنبطوا حكمهم من قول الله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ﴾[٩٤].

قال ابن عباس: "من غيركم: أي من أهل الكتاب عند الضرورة".

وروى عبد الله بن أحمد بن حنبل أنه تجوز شهادة غير المسلم في الميراث، قياساً على ما أجازوه في السفر.

وقد روي عن مالك: أنه أجاز شهادة طبيبين كافرين على المسلم، حيث لا يوجد مسلم.

ونقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية قوله : إن (قول الإمام أحمد في قبول شهادة غير المسلم في هذا الموضع هو ضرورة، يقتضي هذا التعليل قبولها في كل ضرورة حضرا أو سفرا، ولو قيل: تقبل شهادتهم مع أيمانهم في كل شيء عدم فيه المسلمون لكان له وجه، ويكون بدلاً مطلقاً" ...

كما أن آيتي الإشهاد على التبايع[٩٥]، والإشهاد على دفع الأموال لمن بلغ من الأيتام جاءتا مطلقتين عن أي قيد يقيد اشتراط الإسلام في الشهود[٩٦]...

بالإضافة إلى ذلك فإن القرآن اشترط في آية أخرى أن تكون الشهادة من ذوي عدل من المسلمين..لكن بالتأمل والنظر نجد أن هذه الآية[٩٧] جاءت في حكم من أحكام الطلاق.

---

(٩٤) سورة المائدة. الآية ١٠٦.

(٩٥) وهي قوله تعالى: ﴿وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ﴾ سورة البقرة. الآية ٢٨٢.

(٩٦) وهي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ سورة النساء. الآية ٦.

(٩٧) وهي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾. سورة الطلاق. الآية ٢.

وبهذا يمكن أن يقال: أن شهادة غير المسلم على المسلم لا تجوز في الطلاق، ونحوه مما يندرج تحت أحكام الأسرة... أما في غير ذلك من المسائل المدنية ونحوها فإنها تجوز الشهادة مع اختلاف الدين)(٩٨).

ثم خلص إلى القول بإمكان جواز تولية غير المسلم القضاء على المسلم ما عدا ما يتعلق بالأحوال الشخصية، فقال: (... **وبناء على هذا يمكن تصحيح الوضع الحاضر في القضاء ما دام أساسه الشهادة، فلا يصح قضاء غير المسلم على المسلم في مسائل الأحوال الشخصية، وإن أمكن التحمل والقول بجوازه في المسائل المدنية ونحوها)**(٩٩).

وهذا الرأي ليس جديداً، فقد ذهب بعض الأحناف إلى جواز تقليد الكافر القضاء على المسلمين(١٠٠)*.

ومما سبق ذكره أخلص إلى القول: بأن غير المسلم يمكنه تولي القضاء على أهل دينه وعلى المسلم في القضايا المدنية ونحوها، ما عدا الأحوال الشخصية، في رأي محمد سلام مذكور.

٣ - مناصب رؤساء الدواوين.

لم يفرض الرسول ﷺ وأبو بكر من بعده للمسلمين عطاء مقرراً، فكانوا إذا غزوا وغنموا أخذوا نصيباً من الغنائم قررته الشريعة لهم، وإذا ورد مال إلى المدينة من بعض البلاد أحضر إلى مسجد الرسول ﷺ وفرق فيهم على حسب ما يراه، وجرى الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر؛ ولما كانت السنة الخامسة عشر من الهجرة، وهي سنة خلافة عمر وجد الفتوح قد توالت، و كنوز

---

(٩٨) د. مذكور محمد سلام. القضاء في الإسلام. ص ٤١ و ١٢٤ و ١٢٥.
- وكتابه: معالم الدولة الإسلامية. م س. ص ١٠٥.

(٩٩) د. مذكور. القضاء في الإسلام. ص ٤١ و ١٢٤ و ١٢٥.

(١٠٠) ابن عابدين. م س. ج ٥. ص ٣٥٤ - ٣٥٥.

* - أختلف الفقهاء حول هذه المسألة فرأى بعضهم منع تولية غير المسلم القضاء بين المسلمين، بينما أجازه آخرون ذلك، وهنا أقتصرت على عرض الرأي الثاني لأن هذا البحث لايتسع حجمه لعرض ومناقشة كل ما ورد في الموضوع.

الأكاسرة قد ملكت، فرأى تفريق تلك الأموال على المسلمين، ولم يعرف كيف يصنع، وكان بعض مزاربة الفرس بالمدينة، فلما رأى حيرة عمر قال له: إن للأكاسرة شيئاً يسمونه ديوانا(١٠١)، جميع دخلهم وخرجهم مضبوط فيه ...

فقال له عمر: صفه لي، فوصفه له المزربان، ففطن عمر لذلك ودون الدواوين(١٠٢).

(وكانت دواوين الشام تكتب بالرومية، ودواوين العراق تكتب بالفارسية - ودواوين مصر باللغة القبطية)(١٠٣).

وقد استمر العمل بهذه اللغات في عهد الخليفتين عثمان وعلي وخلفاء بني أمية، إلى أن نقل عبد الملك بن مروان الدواوين بغير اللغة العربية فإن العاملين فيها لم يكونوا من العرب بل كانوا من الروم أو الفرس أو القبط)(١٠٤).

ولم يكن كتاب الدواوين في تلك الأقاليم من المسلمين وإنما كانوا من أهل العهد(١٠٥)*، ومن أهل الذمة الذين تولوا مناصب عليا في الدواوين شخص

---

(١٠١) د. متولي عبد الحميد. م س. ص ٩٢.
- د. حسن إبراهيم حسن وشقيقه. م س. ص ١٩٠.
- الماوردي. الأحكام السلطانية. م س. ص ٢٥٣.

(١٠٢) الديوان: كلمة فارسية تعني سجل أو دفتر، وقد أطلق اسم الديوان من باب المجاز على المكان الذي يحفظ فيه الديوان.
- حسن إبراهيم حسن وشقيقه. النظم الإسلامية. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة. ط٤ عام ١٩٧٠. ص ١٨٦. قال الماوردي في تعريفه: (الديوان موضع لحفظ ما يتعلق بحقوق السلطنة من الأعمال والأموال ومن يقوم بها من الجيوش والعمال) الأحكام السلطانية. م س. ص ٢٤٩.

(١٠٣) ابن طبا طبا محمد بن علي المعروف بالطقطقي. الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية. دار صادر. دمشق. د ت. ص ٨٣

(١٠٤) الماوردي. الأحكام السلطانية. ص ٢٥٣.

(١٠٥) ابن خلدون. المقدمة. دار الجيل. بيروت. د ت. ص ٢٦٩.

* - أهل العهد: هم الذين خضعوا للدولة الإسلامية من غير حرب... وأصل وجود هذه الفئة قوله (ص):(ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة) رواه أبو داود في كتاب الجهاد. انظر أحكام هذه الفئة عند: أبي عبيد. الأموال. ص ٦٩ إلى ٧٤.

اسمه "أثناسيوس" وهو عامل بيزنطي شغل العديد من المناصب في مصر زمن الأمويين حتى بلغ مرتبة الرئاسة في دواوين بالإسكندرية[(١٠٦)].

كما أن كاتب معاوية كان نصرانياً اسمه "سرجون بن منصور"[(١٠٧)]، ثم ولاه معاوية مسؤولاً عن قضايا المال والخراج، وأستمر في هذا المنصب إلى عهد عبد الملك بن مروان[(١٠٨)].

وكان رئيس ديوان المال والخراج في مصر: هو انتناش القبطي إلى أن عزله واليها عبد الله بن عبد الملك بن مروان[(١٠٩)].

وهذا الوضع جعل الفقهاء يصنفون كتاب الدواوين صنفين.

أحدهما: يقوم عمله على الاجتهاد الشرعي وهذا الصنف يشترط فيه الإسلام.

أما الثاني: فإنه لا يحتاج إلى الاجتهاد، ولا يشترط فيه الإسلام[(١١٠)].

ومن هنا يتبين أن أهل الذمة لم يمنعوا من تولي المناصب العليا في الدواوين حتى بلغ أحدهم (وهو سرجون بن منصور) درجة رئيس الديوان، ولم تفرق الشريعة الإسلامية بينهم وبين المسلمين، وقد (ذهبت – الشريعة – مدى بعيداً في نظرتها... لأهل الذمة حين فتحت لهم أبواب الوظائف العامة)[(١١١)].

وبذلك تكون القاعدة هي أن جميع الوظائف مفتوحة أمامهم ما عدا بعضها فرضت منعهم منها أسباب متصلة بالاختلاف في العقيدة الدينية في دولة تقوم على الدين[(١١٢)]، أي أن لأهل الذمة الحق في تولي جميع المناصب إلا ما كان

---

(١٠٦) د. عبد الكريم زيدان. م س. ص ٨٠ وما بعدها، أشار إليه البياتي. م س. ص ٣٢٠.
(١٠٧) د البياتي. م س. ص ٣٢٠
(١٠٨) إبراهيم حركات. السياسة والمجتمع في العصر الأموي. مطبعة فضالة. المحمدية. المغرب. ط١. عام ١٩٩٠ ص١٥٨.
(١٠٩) ن م. ص ١٥٩.
(١١٠) قال الماوردي في من تصح توليته الديوان: (هو من استقل بكفايته، ووثق بأمانته، فإن كانت عمالته تفويضاً إلى اجتهاد روعي فيه الحرية والإسلام، وإن كانت عمالة تنفيذ لا اجتهاد للعامل فيها لم يفتقر إلى الحرية والإسلام). الأحكام السلطانية. ص ٢٦١.
(١١١) د. حازم الصعيدي. م س. ص ٢٠٩.
(١١٢) د. عبد الحميد متولي. م س. ص ٨٧.

منها (ذا صبغة دينية إسلامية)، أو كان من مهمة صاحبها الدفاع عن الإسلام)[١١٣].

وهذه الاستثناءات هي التي تحدث عنها الفقهاء المسلمون منذ بداية جهودهم التنظيرية لبناء النظرية الإسلامية في الحكم، فقد بين الماوردي الوظائف أو المناصب التي لا يحق لغير المسلمين توليها وأطلق عليها مصطلح (الولايات الدينية)[١١٤].

فولايات: الإمامة العظمى، والوزارة، والإمارة على البلدان، والإمارة على حروب المصالح، والقضاء، والمظالم، والولاية على ذوي الأنساب تجمع بين نوعين من المهام: مهام تهدف إلى الدفاع عن الإسلام، ومهام تهدف إلى تحقيق المصالح.

ومن هنا فإن الفقهاء فصلوا القول في هذه الولايات على الشكل التالي:

- ولاية الإمامة العظمى: فهذه الولاية تقوم بأمرين هما: (حراسة الدين، وسياسة الدنيا)[١١٥]. وهذا يفيد أن من مهام من يتولاها الدفاع عن الإسلام، لذلك انعقد الإجماع على أن من يتولى هذا المنصب يجب أن يكون مسلما[١١٦]*.

---

(١١٣) ن م. ص ٩١.

(١١٤) ذكر الماوردي الولايات الدينية في كتاب الأحكام السلطانية، وأوصل عددها على إحدى عشر ولاية، وهي: الإمامة العظمى، وولاية النقابة على ذوي الأنساب، والوزارة: (يقصد وزارة التفويض)، والولاية على إمامة الصلوات، والإمارة على البلاد، والولاية على الحج، والإمارة على الجهاد، والولاية على الصدقات، والولاية على حروب المصالح، وولاية المظالم، وولاية القضاء.
انظر الأحكام السلطانية ص ٤.

(١١٥) ن م. ص ٥.

(١١٦) د. محمود الخالدي. قواعد نظام الحكم في الإسلام. مؤسسة الإسراء. قسنطينة. الجزائر. ط١.عام ١٩٩١. ص ٢٩٦.

* - قال القاضي عياض: (أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل).
أشار إليه الطريقي. م س. ص ٤٠.

- الوزارة: وقد قسمها الفقهاء قسمين: تفويض وتنفيذ، ورأوا أن وزير التفويض يقوم بنفس صلاحيات الخليفة، لذلك يجب أن يكون مسلماً[١١٧].

- الإمارة على البلدان، وهذه الولاية سواء أكانت عامة أو خاصة فإن من يتولاها تدخل ضمن صلاحياته (حماية الدين)[١١٨]، و(الذب عن الملة)[١١٩]؛ لذلك يشترط أن يكون من يتولى هذا المنصب مسلماً[١٢٠].

- الولاية على حروب المصالح: وهذه يمارس من يتولاها ثلاث صلاحيات[١٢١]، تتمثل في محاربة أهل البغي[١٢٢]، والمرتدين، وقطاع الطرق[١٢٣].

ومحاربة المرتدين تتعلق بحماية الدين والدفاع عنه، وقد ذهب الجويني إلى اعتبار أن من أصول الدين: حفظه[١٢٤]، كما رأى الشاطبي: أن حفظ الدين هو إحدى الضروريات الخمس التي تقوم عليها الشريعة، فقال: (الضروريات خمسة وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل)[١٢٥].

---

(١١٧) الماوردي. م س. ص ٢٥.
(١١٨) الماوردي. م س. ص ٣٥.
(١١٩) ن م. ص ٣٨.
(١٢٠) ن م. ص ٣٥.
(١٢١) ن م. ص ٦٩.
(١٢٢) أهل البغي: هم طائفة من المسلمين تخرج عن الجماعة وتتميز بدار تتميز فيها عن المسلمين بمذهب تبتدعه وتعلن خروجها عن الطاعة، وتعين إماماً خاصاً بها. الماوردي. ن م. ص ٦٩.
(١٢٣) المرتدون: وهم الذين ارتدوا عن دين الإسلام إلى غيره من الأديان، ويشترط لقتالهم: (أن ينحازوا إلى دار ينفردون بها عن المسلمين حتى يصيروا فيها ممتنعين) أما إن كانوا (شذاذاً وأفراداً لم يتميزوا بدار يتميزون بها عن المسلمين فلا حاجة إلى قتالهم). الماوردي. ن م. ص ٦٩ – ٧٠.
(١٢٤) الجويني. غياث الأمم. ص ١٤٨.
(١٢٥) الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي المالكي. الموافقات. تحقيق عبد الله دراز. دار المعرفة. بيروت. د ت. ج ٢. ص ١٠.

وحفظ الدين يكون بثلاثة أمور، أو (ثلاثة أشياء وهي: الدعاء إليه بالترغيب والترهيب، وجهاد من عانده، أو رام إفساده...)[١٢٦].

وإذا كانت حروب المصالح تهدف إلى حفظ الدين، ومن وسائله: الجهاد والدعوة، فإن هذين الأمرين لا يمكن أن يتولاهما غير المسلم؛ لارتباطهما بالعقيدة.

– ولاية القضاء: وهذه سبق بيان إمكان توليتها من طرف الذمة، سواء على أهل دينهم أو على المسلمين في نزاعاتهم المختلفة[١٢٧].

– ولاية المظالم : ولاية المظالم – أو قضاء المظالم – هي محكمة تختص بالنظر في القضايا التي يكون أحد طرفيها جهة ذات سلطة أو نفوذ وقوة، كما تختص (بمراعاة العبادات الظاهرة كالجمع والأعياد والحج والجهاد من تقصير فيها وإخلال شروطها)[١٢٨].

ولما كانت هذه المحكمة مختصة بنظر قضايا مرتبطة بالسلطة العامة أو جهات ذات نفوذ وقوة فإنها (كانت تنعقد تحت رئاسة الخليفة أحياناً أو الوالي – أمير إقليم – أو من ينوب عن أحدهما)[١٢٩].

فإن كان الخليفة هو الذي جلس لنظر المظالم فإن الخليفة من شروط توليته الخلافة: الإسلام؛ لذلك فإن شرط الإسلام متوافر فيه، أما إن جلس لنظرها الأمير فإن الأمير كذلك دائما يكون مسلماً[١٣٠].

ومن هنا فإن الانتماء إلى الإسلام هو أحد شروط تولي منصب والى

---

(١٢٦) ن م. ج ٤. ص ٢٧.
(١٢٧) الماوردي. م س. ص٨٤
(١٢٨) الماوردي. م س. ص ٩٧، ١٠٤.
(١٢٩) د. حسن إبراهيم حسن وشقيقه. النظم الإسلامية. مكتبة النهضة العربية. القاهرة. د ت. ص ٣١١.
(١٣٠) م ن. ص ٩٧–٩٨.

المظالم إن كان نظره عاماً بحيث يشمل المظالم وغيرها، أما إن كان لا يشمل غير المظالم فإنه لا تشترط فيه شروط الخليفة أو أمير الإقليم.

وهذا ما أشار إليه الماوردي عندما ذكر من يصح له تولي منصب والي المظالم - فقال (يصح هذا فيمن يجوز أن يختار لولاية العهد أو وزارة التفويض، أو إمارة الأقاليم إذا كان نظره في المظالم عاماً، فإن اقتصر على تنفيذ ما عجز القضاة عن تنفيذه جاز أن يكون دون هذه المرتبة... بعد أن لا تأخذه في الحق لومة لائم، ولا يستخفه الطمع إلى رشوة)[١٣١].

إن هذا القول يقتضي أن ولاية المظالم العامة يشترط لها الشروط السابقة في وزير التفويض وأمير الإقليم، ومن شروطهما: الإسلام[١٣٢]، أما إذا كان دوره يقتصر على تنفيذ ما عجز القضاة عن تنفيذه فلا تشترط فيه كل الشروط[١٣٣].

وإذا جاز القول: بأن غير المسلم يمكنه أن يكون قاضياً بين المسلمين فإنه من باب الأولى إمكان تولي الإشراف على تنفيذ الحكم؛ لأن التنفيذ لا يتضمن أية سلطة.

أما بقية الولايات التي ذكرها الماوردي[١٣٤] وهي: ولاية الجهاد[١٣٥]، وولاية الحج، والولاية على الصلوات، وولاية الصدقات فإنها ولايات دينية خالصة بطبيعتها، ولا يمكن تولية غير المسلمين عليها.

---

(١٣١) الماوردي. م س. ص ٩٧.
(١٣٢) ن م و ص.
(١٣٣) د. الطريقي. م س. ص ١٦٥.
(١٣٤) الماوردي. م س. ص ٤.
(١٣٥) هذه الولاية على نوعين:
- ولاية خاصة: يقتصر من يتولاها على تدبير الجيش وتدبير الحرب، وتشترط فيه نفس شروط الإمارة الخاصة على البلاد، ومنها: شرط الإسلام.
- ولاية عامة: وهذه الولاية تفوض إلى من يتولاها جميع الأحكام الخاصة بالحرب وآثارها، بما فيها إبرام عقد الصلح ولأهميتها تشترط في من يتولى هذه الولاية جميع شروط الإمارة العامة على الإقليم، ومنها الإسلام.

وليس من المستغرب على الدولة التي تقوم على أساس عقائدي منعها بعض الذين لا يؤمنون بعقيدتها التي تعمل على تحقيقها ونشرها أن تقصر مثل هذه الوظائف على المؤمنين بهذه العقيدة، فالدول العقائدية من شأنها ألا تعهد بشؤون الدولة الهامة وبعض وظائفها العامة إلا من لا يدينون بعقيدتها وإن كانوا من رعاياها.

ومع هذا فالإسلام لم يكن حائلاً في الدولة الإسلامية من إشراك غير المسلمين في إدارة شؤون الدولة، وتكليفهم بالكثير من الوظائف العامة.

وباستعراض المناصب التي منع غير المسلمين من توليها نجدها إما دينية خالصة، وهي مناصب: ولايات الجهاد، والحج، والإمامة على الصلوات، والصدقات، وإما من مهام متوليها الدفاع عن الدين الإسلامي، وهي: الخلافة، ووزارة التفويض، والقضاء بين المسلمين في مسائل الأحوال الشخصية، والإمارة على البلدان، وولاية حروب المصالح.

وماعدا هذه المناصب فإن أهل الذمة متساوون مع المسلمين في توليها، ولم يرد دليل صريح في القرآن والسنة يمنع تولية أهل الذمة مختلف المناصب الأخرى في الدولة الإسلامية(١٣٦).

لذلك نجد ابن القيم عندما نص على منع تولية أهل الذمة أورد الآيات الدالة على منع ولايتهم وموقف حكام المسلمين منهم(١٣٧)، ثم ختم كلامه بقوله: **(ولما كانت التولية شقيقة الولاية كانت توليتهم نوعاً من توليهم، وقد**

---

(١٣٦) ما عدا حديث وكيع، ولفظه: (حدثنا وكيع حدثنا مالك بن انس عن عبد الله بن زيد، عن ابن إنسان، عن عروة، عن عائشة – رضي الله عنها – ثالث: قال رسول الله إنا لا نستعين بمشرك) وفي مسند الإمام احمد: (إنا لا نستعين بمشرك على مشرك). ذكره ابن القيم في أحكام أهل الذمة.ج ١. ص ١٦٤.

(١٣٧) ابن القيم. م س. ج١. ص ١٨٧.
– الشافعي الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس. الأم. المكتبة القيمة. القاهرة. ط ١ سنة ١٩٩٠. ج٤.

حكم الله تعالى أن من تولاهم فإنه منهم، ولا يتم الإيمان إلا بالبراءة منهم، والولاية تنافي البراءة، فلا تجتمع الولاية والبراءة أبدا)[١٣٨].

إن قول ابن القيم: (إن الولاية شقيقة التولية)، واستناده إلى أدلة منع ولاية اليهود والنصارى للقول بمنع توليتهم يفيد انه لا يوجد أي دليل شرعي يمنع تولية أهل الذمة ما عدا حديث وكيع السابق.

وقد علق الإمام الشافعي على هذا الحديث بقوله: (رد رسول الله ﷺ مشركا أو مشركين في غزوة بدر، وأبى أن يستعين إلا بمسلم، ثم استعان بعد بدر بسنتين في غزوة خيبر بعدد من يهود بني قينقاع... واستعان في غزوة حنين سنة ثمان بصفوان بن أمية وهو مشرك.

فالرد الأول: إن كان، لأن له الخيار أن يستعين بمشرك أو يرده، كما يكون له رد المسلم...

وإن كان رده لأنه لم ير أن يستعين بمشرك فقد نسخه ما بعده من استعانته بمشركين.

فلا بأس أن يستعان بالمشركين على قتال المشركين إذا خرجوا طوعا)[١٣٩].

ولما كان الحديث الوحيد الذي منع الاستعانة بمشرك قد نسخ فإنه لم يعد هناك أي دليل شرعي على تولية أهل الذمة مختلف المناصب في الدولة الإسلامية إلا إما كان منها ذا صبغة دينية أو كان من مهام صاحبها الدفاع عن الدين الإسلامي. والمناصب. والأعمال التي لم يتولّها أهل الذمة في عهد الرسالة وعهد الخلافة الراشدة[١٤٠]، واستند إليها المودودي في رأيه لا تخرج عن النوعين.

---

(١٣٨) ص ٣٧٦

(١٣٩) ن م. ج٤. ص ٢٦١.

(١٤٠)

فالشورى قد ارتبطت منذ عهد الرسالة بالمقربين من الرسول ﷺ المدافعين عن الدين، ولا تتصور استشارة من كانوا يحاربون الدين ويسعون في سبيل منع انتشاره في كيفية الدفاع عنه

أما في غير الموضوعات المتعلقة بالدين والدفاع عنه فإن الرسول ﷺ قد استشار نصرانياً وأخذ برأيه في أخطر مهمة كان بإمكانه تعريض حياته ورسالته للخطر، وذلك عندما خرج من مكة مهاجراً إلى المدينة، فاختار شاباً نصرانياً وهو عبد الله بن أريقط؛ ليكون دليله في الطريق المؤدي إليها(١٤١).

أما قول المودودي: إنه لم يكن أحد من غير المسلمين في مجلس الشورى فإن الرسول ﷺ كان له مستشارون متعددون - لا يشكلون مجلساً بالمعنى المتعارف عليه في العصر الحديث - فكان يستشير في كل مرة من يرى أهمية لرأيه في موضوع ما، و من (يتتبع وقائع الشورى في الحياة الإسلامية في عهد الرسالة يجد أن أهل الشورى لم يكونوا طائفة محددة من المسلمين، فرسول اللهﷺ شاور الصحابة الموجودين يوم أحد، وشاور الحباب بن المنذر وحده يوم بدر، وشاور سلمان الفارسي وحده في حفر الخندق، وشاور سعد ابن عبادة وسعد بن معاذ في ثلث ثمار المدينة تعطي للأحزاب يوم غزوة الأحزاب، وشاور أم سلمة وحدها يوم رفض السلمون صلح الحديث، وشاور عمر بن الخطاب، وأبا بكر، وعبدالله بن رواحه في أسرى بدر بعد المعركة، واستشار علي بن طالب وأسامة بن زيد في أمر عائشة في حادثة الإفك)(١٤٢).

واستشارته النصراني كانت عندما رأى أهمية الرأي في معرفة طريق الهجرة ووصوله إلى المدينة، لذلك فإن استشارته تدل على إمكان استشارة غيره من غير المسلمين.

---

(١٤١) الأعمال التي ذكرها المودودي هي: العضوية في مجلس الشورى، و الوزارة، وإمارة إقليم، و قيادة الجيش، القضاء، و المشاركة في انتخاب الخليفة.
المودودي. نظرية الإسلام وهديه. ص ٢٠٣.
(١٤٢) ابن هشام. م س. ج ٢. ص ١٣٦. ١٣٧.

أما في عهد الخلافة الراشدة، فإنه لم يكن هناك مجلس خاص للشورى، يدل على ذلك اختلاف عدد المستشارين في تلك المرحلة في موضوعات مختلفة: فقد تشاور المهاجرون والأنصار بعضهم مع بعض بعد وفاة الرسول ﷺ بخصوص تولية الخليفة(١٤٣)،

وشاور الخليفة أبو بكر عمر بن الخطاب في قتال ما نعي الزكاة(١٤٤)،

وشاور المسلمين الموجودين في المدينة في موضوع استخلاف عمر بن الخطاب رئيساً للدولة الإسلامية(١٤٥)، وجعل عمر الشورى في ستة أشخاص لاختيار أحدهم ليكون خليفة للمسلمين(١٤٦).

وقد أدى هذا الاختلاف والتباين في عدد وصفات المستشارين إلى تعدد آراء العلماء المسلمين في تحديد من هم أهل الشورى، وظهرت نتيجة ذلك أربعة آراء: أولها: يرى أن الشورى تقتصر على أبي بكر وعمر، والثاني: رأى أن أهل الشورى هم العلماء ورؤساء الناس، والثالث: رأى أن الشورى خاصة بالصحابة، أما الرابع: فرأى أنها حق لجميع المسلمين(١٤٧).

وهذا الاختلاف في الآراء حول بيان من هم أهل الشورى دليل على عدم وجود مجلس الشورى الذي تحدث عنه المودودي في عهد الخلافة الراشدة.

لذلك فإن استناد المودودي إلى العضوية في مجلس الشورى في عهد الرسالة والخلافة الراشدة للقول بعدم جواز تولية أهل الذمة مجلس الشورى لا سند له.

أما قول المودودي: أن أحداً من أهل الذمة لم يتول وزارة شعبة من شعب الحكومة في عهد الرسالة والخلافة الراشدة، فإن هذا العهد لم يعرف مناصب

---

(١٤٣) د. الخالدي محمود. قواعد نظام الحكم في الإسلام. ص ١٧٦ – ١٧٧.
(١٤٤) ابن هشام. م س. ص١١٤ – ١١٨.
(١٤٥) د. الخالدي. م س. ص ١٣٢.
(١٤٦) ن م ص ١٣٢.
(١٤٧) .ن م ص ٢٥٥.

الوزراء ونظام الوزارات، ولفظ الوزير كان معناه مقتصراً على من يشاوره الرسول ﷺ أو أحد خلفائه من بعده.

وهذا ما ذكره أبي العربي في تحديده معنى هذا اللفظ بقوله: (الوزير رجل موثوق به في دينه وعقله يشاوره الخليفة فيما يعن له من الأمور)(١٤٨).

ولذلك وصف أبو بكر أنه وزير لكثرة ما كان الرسول ﷺ يشاوره، فقد أخرج الحاكم عن ابن المسيب أنه قال: (كان أبو بكر من النبي ﷺ مكان الوزير، فكان يشاوره في جميع أموره).**

كما أطلق الرسول ﷺ لفظ الوزير على أبي بكر وعمر معاً، فقال: (وزيراي من أهل الأرض أبو بكر وعمر)(١٤٩).

ولم يكن أحدهما يتولى منصباً محدداً بالذات.

وفي أحاديث أخرى وصف الرسول ﷺ الأنصار والمهاجرين أنهم وزراء(١٥٠).

فلفظ "وزير" في العهد النبوي لم يكن له نفس المعنى المعروف في العصر الحديث(١٥١). وإنما كان يعني المستشار.

ولم يختلف الأمر في عهد الخلافة الراشدة لكونه أقرب إلى عهد الرسالة، وقد وصف ابن طباطبا الدولة الإسلامية في هذا العهد فقال: (إنها دولة لم تكن من طراز دول الدنيا، وهي بالأمور النبوية والأحوال الأخروية أشبه)(١٥٢).

---

(١٤٨) د. الخالدي م س. ص ١٧٩ – ١٨٢.
(١٤٩) أشار إليه عبد الحي الكتاني في كتابه: التراتيب الإدارية. دار الكتاب العربي. بيروت. د ت. ج١. ص ١٧.
** الحاكم النيسابوري محمد بن عبد الله. المستدرك على الصحيحين. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١. ١٩٩٠. ج ٣. ص ٦٦.
(١٥٠) رواه الترمذي في صحيحه. كتاب المناقب. باب مناقب أبي بكر.
(١٥١) كقوله ﷺ: (... إني أعطيت أربعة عشر وزيراً نقيباً نجيباً). رواه أحمد في مسنده. كتاب: مسند العشرة المبشرين بالجنة. باب من مسند علي بن أبي طالب.
(١٥٢) ظافر القاسمي. م س. ص ٤٧. – ١٥٢

لذلك فإن نظام الوزارة لم يعرف في تلك الدولة، وقد أرجع ابن طبا طبا تاريخ ظهور هذا النظام إلى العهد العباسي فقال: (والوزارة لم تتمهد قواعدها وتتقرر قوانينها إلا في دولة بني العباسي، فأما قبل ذلك فلم تكن مقننة القواعد، ولا مقررة القوانين، بل كان لكل واحد من الملوك اتباع وحاشية، فإذا حدث أمر استشار ذوي الحجا والآراء الصائبة، فكل منهم يجري مجرى وزير)[١٥٣].

فإذا كان نظام الوزارة لم يعرف في عهدي الرسالة والخلافة الراشدة فإن قول المودودي أن أحداً من أهل الذمة لم يتول منصب وزير لشعبة من شعب الحكومة في ذلك العهد، والاستناد إليه للقول: إن أهل الذمة لا يتمتعون بصفة المواطنة أو تولي مناصب الوزراء لا يقوم على سند شرعي أو تاريخي، بل أن الفقهاء المسلمين ذهبوا إلى جواز تولى أهل الذمة مناصب وزارة التنفيذ[١٥٤].

ولم يعارض - حسب علمي - ذلك سوى إمام الحرمين[١٥٥].

أما قول المودودي: إن أحداً من أهل الذمة لم يتول منصب القضاء في عهد الرسالة والخلافة الراشدة فإن القضاء في هذا العهد قد ارتبط بالتكوين العقائدي، فالشخص الذي يتولى شؤون الصلاة، تسند إليه مهمة التوعية الدينية في منطقته، وفي نفس الوقت يمارس وظيفة القاضي؛ لذلك كان الرسول ﷺ يمارسه بنفسه[١٥٦]، أو يولي عليه أحدا مَن أصحابه بالإضافة إلى مهام أخرى ذات الطابع الديني الخالص.

---

(١٥٣) ١٥٣ - ابن طبا طبا. م س. ص ٧٣.
(١٥٤) ن م. ص١٥٣.
انظر على سبيل المثال:
- الماوردي. الأحكام السلطانية. ص ٣١.
- أبو يعلى. الأحكام السلطانية. ص ٣٣.
- د. الطريقي. أهلية الولايات. ص ٩٦.
(١٥٥) أشار إليه الطريقي. ن م و ص.
(١٥٦) عبد الحي الكتاني. م س. ج١. ص. ٢٥٠ - ٢٥٣.

ومن أمثلة ذلك: تولي معاذ بن جبل الشؤون الدينية والقضاء معا في اليمن(١٥٧).

وفي عهد الخلافة الراشدة كان القضاة يمارسون أعمالاً دينية بالإضافة إلى القضاء، ومن أمثلة هؤلاء: أبو الدرداء الذي كان يتولى القضاء وشؤون الصلاة في الأردن ودمشق في عهد عمر بن الخطاب(١٥٨).

وفي أواخر العهد الراشدي بدأ القضاء يستقل عن الشؤون الدينية، لذلك فإن علماء الإسلام قد أجازوا تولي أهل الذمة مناصب القضاء بعد استقلال هذه المناصب حتى ذهب أبو حنيفة إلى أن الذمي له الحق في تولي القضاء بين المسلمين مطلقاً(١٥٩).

أما عدم تولي أحد من أهل الذمة قيادة الجيش أو إمارة إقليم في عهدي الرسالة والخلافة الراشدة أو المشاركة في انتخاب الخليفة فإن ذلك مرده إلى ارتباط هذه الأمور بالدين الإسلامي والدفاع عنه(١٦٠)، وذلك (**... يتفق مع طبيعة الدولة التي تقوم على أساس عقائدي، وهذا أمر يلاحظ في كل الدول التي تقوم على أساس عقائدي**)(١٦١)*.

ومن هنا أخلص إلى أن المناصب التي لا يتولاها أهل الذمة هي: الخلافة، ووزارة التفويض، وقيادة الجيش، وإمارة إقليم بالإضافة إلى المناصب ذات الصبغة الدينية السابق ذكرها، أما ما عدا ذلك من المناصب: فإن الباحثين

---

(١٥٧) رواه البخاري في صحيحه. كتاب المغازي.. باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع.

(١٥٨) د. حركات إبراهيم. السياسة والمجتمع في العهد الراشدي. الأهلية للنشر والتوزيع.. بيروت ١٩٨٥. ص ١٧٨.

(١٥٩) الماوردي. م س. ص ٩٧.

(١٦٠) ن م و ص.

(١٦١) د. مذكور. م س.. ص١٠٦.

* بعد عهد الراشدين تحول النظام السياسي إلى ملكية قبلية، لذلك فإن الفقهاء المسلمين لم يبحثوا موضوع مشاركة أهل الذمة في اختيار الخليفة.

المسلمين رأوا جواز توليتها أهل الذمة. **(وليس من المستغرب على الدولة التي تقوم على أساس عقائدي منعها بعض الذين لا يؤمنون بعقيدتها التي تعمل على تحقيقها ونشرها فضلا عن حمايتها وأن تقتصر مثل هذه الوظائف على المؤمنين بهذه العقيدة)[١٦٢]. وأن منع تولية أهل الذمة المناصب السابقة لارتباطها بالدين الإسلامي لا يمنعهم من حق المواطنة، بل هم مواطنون كغيرهم من المسلمين.**

وفكرة منع بعض الفئات من المواطنين من تولي مناصب معينة من الأمور الشائعة في مختلف الأنظمة السياسية، ولا تعني تجريد الممنوعين من تلك المناصب من المواطنة، وهذا ما ذكره المودودي نفسه بقوله: (إن الدولة القومية تقسم قاطنيها إلى طائفتين: طائفة تنتسب إلى الجنس المؤسس للدولة والقائم بتدبير أمورها، والأخرى لا تنتسب إليه، وتعرف الطائفتان في المصطلح العصري الحديث بالأغلبية والأقلية)[١٦٣].

وهذه الدولة القومية يتهيأ لها أن تسلك طريق النفاق فتقرر من حيث نظريتها أن جميع سكانها أمة واحدة ... ولكن تميز بالفعل بين الأغلبية والأقلية)[١٦٤].

إن المودودي - هنا - يقر أن فكرة منع بعض الفئات من تولي مناصب القيادة عامة لا تقتصر على الدولة الإسلامية، ولم يكن هذا المنع مبرراً لتقسم سكان الدولة إلى مواطنين وغير مواطنين، ولكنه عندما تحدث عن الدولة الإسلامية رأى أن الذين يمنعون من تولي تلك المناصب ليسوا مواطنين، مخالفاً بذلك ما ثبت عن الرسول ﷺ من اعتباره غير المسلمين: (أمة من المسلمين)[١٦٥].

لذلك فإن رأي المودودي القائل: إن غير المسلمين في الدولة الإسلامية

---

(١٦٢) د. مذكور. م س. ص ١٠٥.
(١٦٣) المودودي.. نظرية الإسلام وهديه. ص ٣٣١.
(١٦٤) ١٦٤ - ن م. ص ٣٣٢ - ٣٣٣
(١٦٥) أبو عبيد. م س. ص ٩٢.

مجرد رعايا لا مواطنين، لا يؤيده دليل من الشرع ولا من السوابق التاريخية، ومنع توليتهم بعض المناصب ذات الصبغة الدينية أو التي تقوم من أجل خدمة الدين لا ينفي وطنيتهم، بل هم مواطنون كغيرهم من المسلمين، وهم(منا داراً)[١٦٦] كما قال السرخسي.

ثانيا - مناقشة الشرط الثاني: سكنى دار الإسلام، أو الإقامة في الدولة الإسلامية.

أورد المودودي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾[١٦٧] الآية، ثم قال: (هذه الآية .. تبين أساسين للمواطنة: الإيمان، وسكنى دار الإسلام أو الانتقال إليها، فإن كان المرء مؤمنا ولكنه ... لم يهاجر إلى دار الإسلام فلا يعد من أهل دار الإسلام)[١٦٨].

وهذا الاستدلال وردت عليه الاعتراضات التالية:

- هذه الآية قد نسخ حكمها في السنة الثامنة للهجرة بعد فتح مكة[١٦٩] بالحديث الذي رواه أبو عبيد ولفظه ﷺ: (لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية)[١٧٠].

- هذه الآية (لم تتحدث عن قانون عام لنستفيد منه شرطاً عاماً ودائماً في المواظبة، إنما تحدثت عن قضية خاصة أوجب الله فيها الهجرة على المؤمنين حسب الظروف السياسية التي كانت تحكمهم في مكة والمدينة ... فلا

---

(١٦٦) السرخسي. م س. ج ١. ص ١٠٩.
(١٦٧) سورة الأنفال. الآية ٧٢.
(١٦٨) المودودي. نظرية الإسلام وهدية. ص ٣٠١.
(١٦٩) من الذين قالوا بهذا الرأي:
- ابن العربي. أحكام القرآن. ج٢. ص ٨٨٧.
- أبو عبيد. م س. ص ٩٧-٩٨.
(١٧٠) أورده أبو عبيد في الأموال. ص ٩٧.

أحد يستطيع أن يقول اليوم: على كل المسلمين الهجرة إلى دار الإسلام واتخاذها وطناً لهم[١٧١].

وهذا ما رآه القاضي عياض كذلك عندما قال: (فرض ذلك - يعني الهجرة - إنما كان في زمن النبي؛ ﷺ لنصرته ... فلما كان الفتح وأظهر الله الإسلام على الدين كله وأذل الكفر، وأعز المسلمين سقط فرض الهجرة، فقال النبي ﷺ "لا هجرة بعد الفتح"[١٧٢].

- إن الهجرة لم تكن واجبة على جميع المسلمين، وإنما كانت واجبة على أهل مكة دون غيرهم باتفاق العلماء، قال القاضي عياض: **(لم يختلف العلماء في وجوب الهجرة على أهل مكة قبل الفتح، واختلف في غيرهم فقيل لم تكن واجبة على غيرهم بل كانت ندباً)**[١٧٣].

فإذا كانت الهجرة واجبة على أهل مكة قبل الفتح دون غيرهم فكيف يمكن اشتراطها على غيرهم بعد الفتح للتمتع بحق المواطنة.

ومن هنا يتبين أن استدلال المودودي بآية الهجرة غير كاف لتأييد وجهة نظره حول اعتبار الإقامة في الدولة الإسلامية أو الهجرة إليها شرطاً للتمتع بحق المواطنة.

---

(١٧١) المتوكل. م س. ص ١٣٤.
(١٧٢) النووي أبو زكريا يحيى بن شرف. شرح صحيح مسلم. دار المعرفة. بيروت. ط٤. عام ١٩٩٧ ج ١٣. ص ١٠.
(١٧٣) ن م و ص.

المطلب الثاني

مناقشة الاتجاه القائل بعدم اشتراط الإقامة في دار الإسلام

رأى أصحاب هذا الاتجاه أن الإسلام هو الرابطة الوحيدة التي تجعل الفرد مواطناً في الدولة الإسلامية ؛ و قال بهذا الرأي من القدامى أبو عبيد القاسم بن سلام (٧٧٤- ٨٣٨ م)،

ومن المعاصرين قال به كل من: محمد عطا المتوكل، وحازم عبد المتعال الصعيدي.

ولمناقشة هذا الرأي أعرض أدلة أصحابه، ثم أناقش كلاً منها في فرع مستقل.

الفرع الأول

مناقشة أدلة أبي عبيد.

أولا : عرض أدلته.

قال أبو عبيد : إن (كل من آمن بالله وجاهد فهو لاحق بالمهاجرين في الفضيلة والأحكام، وإن كان في بلده، وليس عليه وجوب للهجرة إلى دار المهاجرين)[١٧٤].

واستدل لقوله بعدة أحاديث، منها :

- قوله ﷺ : (لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية، وإن استنفرتم فانفروا)[١٧٥].

- قوله ﷺ : (اسكنوا الشعاب، فقالوا: يا رسول الله إنا نخاف أن يضرنا ذلك في هجرتنا، فقال : أنتم مهاجرون حيثما كنتم)[١٧٦].

---

(١٧٤) أبو عبيد. م س. ص ٩٧.

(١٧٥) رواه البخاري قي صحيحه. باب ما يعطى البشير وأعطى كعب بن مالك ثوبين حين بشره بالتوبة.

(١٧٦) رواه الإمام أحمد في مسنده. مسند المدنيين. حديث سلمة بن الأكوع.

- وقوله ﷺ فيما رواه البيهقي عن صالح بن بشير ونصه: (جاء فديك إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنهم يزعمون أن من لم يهاجر هلك فقال رسول الله ﷺ:

"يا فديك، أقم الصلاة، وآت الزكاة، واهجر السوء، واسكن من أرض قومك حيث شئت، قال: وأظن أنه قال: تكن مهاجرا"[(١٧٧)].

قال أبو عبيد: (هذه الأحاديث ناسخة للهجرة)[(١٧٨)].

أورد أبو عبيد الأحاديث السابق ذكرها ثم قال: (كل من آمن بالله وجاهد... فهو لاحق بالمهاجرين .. ولو كان في بلده)[(١٧٩)]؛ وبفسخ حكم الهجرة حق للمؤمنين أن يقيموا في أي مكان شاءوا، مع أنهم يلحقون بالمهاجرين في الفضيلة والأحكام وأن كانوا في بلدانهم؛ و لم يعدّ الهجرة إلى دار الإسلام أو الإقامة فيها شرطا للتمتع بحقوق المؤمنين المقيمين في تلك الدار، أي التمتع بما أسماه - أبو عبيد - (الفضيلة والأحكام)؛ وهي ما يطلق عليها في العصر الحديث مصطلح "الحقوق والواجبات العامة" المترتبة عن اكتساب الشخص صفة المواطنة.

ثانيا: مناقشة أدلة أبي عبيد.

يرد على أبي عبيد من وجهين:

الوجه الأول: تعارض الأحاديث المستند إليها مع أحاديث أخرى تنص على استمرار الهجرة.

---

(١٧٧) رواه البيهقي في سننه الكبرى. باب الرخصة في الإقامة بدار الشرك لمن لا يخاف الفتنة.

- أورده أبو عبيد محذوفا منه قول الراوي: (وأظن أنه قال: تكن مهاجرا). م س. ص ٩٧.

(١٧٨) أبو عبيد. ن م. ص ٩٨.

(١٧٩) أبو عبيد. م س. ص ٩٧.

وردت أحاديث صحيحة تنص على استمرار الهجرة وعدم انقطاعها بطرق مختلفة، جمعها العيني في عمدة القارئ(١٨٠)، أي أن هذه الأحاديث تعارض ما رواه أبو عبيد، وهذا التعارض في الأحاديث جعل العلماء يوفقون بينها، وجاء توفيقهم على رأيين:

الرأي الأول: يرى تغيير حكم الهجرة وليس نسخه، وهذا ما رآه الخطابي، فقد نقل عنه العيني أنه: (وفق بين هذه الأحاديث - المتعارضة - أن الهجرة كانت في أول الإسلام فرضاً، ثم صارت بعد فتح مكة مندوباً إليها غير مفروضة، فالمنقطعة منها: هي الفرض، والباقية إنما هي الندب)(١٨١).

الرأي الثاني: يرى أن الهجرة إما عامة أو خاصة والتي انقطعت إنما هي الخاصة.

قال ابن حجر: (الهجرة... وقعت في الإسلام على وجهين:

الأول: الانتقال من دار الخوف إلى دار الأمن.

والثاني: الهجرة من دار الكفر إلى دار الإيمان، وذلك بعد أن استقر النبي "ص" بالمدينة وهاجر إليها من أمكنه ذلك من المسلمين، وكانت الهجرة إذ ذاك تختص بالانتقال إلى المدينة إلى أن فتحت مكة فانقطع الاختصاص، وبقي عموم الانتقال من دار الكفر على من قدر عليه باقيا)(١٨٢).

والذي أرى تبنيه من الرأيين: هو ما ذهب إليه ابن حجر، إذ أنه حتى بعد فتح مكة كانت فكرة الهجرة باقية ولكنها ليست إلى المدينة، وذلك ما تدل عليه رسائل الرسول ﷺ إلى مختلف القبائل المسلمة، إذ كان ينص في تلك الرسائل

---

(١٨٠) العيني الإمام بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد. عمدة القارىء. شرح صحيح البخاري. دار إحياء التراث العربي. القاهرة. د ت. ج١. ص٢٩.

(١٨١) ن م و ص.

(١٨٢) ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري - دار المعرفة، بيروت د ت ج١، ص ١٦.

على (أنهم مهاجرون حيث كانوا)[١٨٣]؛ ولو أن الهجرة قد انقطعت مطلقاً لما قال لهم: (أنتم مهاجرون).

و نقل النووي اتفاق العلماء على بقاء حكم الهجرة فقال: (أجمع أصحابنا وغيرهم من العلماء: أن الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام باقية إلى يوم القيامة)[١٨٤].

ومن هنا يتبين أن استدلال أبي عبيد بالأحاديث التي تنص على انقطاع الهجرة بعد فتح مكة غير قاطع.

الوجه الثاني: إن الأحاديث التي استند إليها أبو عبيد منها ما يدل على عكس رأيه، وهذا ما يتبين من الأحاديث التالية:

- قوله ﷺ: (اسكنوا الشعاب...)[١٨٥]الحديث؛ فهذا الحديث يدل على انقطاع الهجرة إلى المدينة، كما يدل على استمرارها إلى غيرها، وهو ما يدل عليه قوله e في آخر الحديث:

(أنتم مهاجرون حيث كنتم) وهو مكان إقامة قبيلة هذا الصحابي[١٨٦]، الذي جاءه من البادية إلى المدينة المنورة، أي دار الإسلام، ولو أن حكم الهجرة قد نسخ فإنه ما كان الرسول ﷺ يصفهم بأنهم: (مهاجرون).

إن وصف الرسول ﷺ هؤلاء الأفراد بأنهم "مهاجرون" يعني أن الغرض الذي شرعت من أجله الهجرة قد تحقق لديهم، وهو زوال أذى المشركين، وهذا

---

(١٨٣) من تلك الرسائل على سبيل المثال: رسالته ﷺ إلى قبيلة أسلم من خزاعة.
- حميد الله. م س. الوثيقة رقم ١٦٦.
- عون الشريف. م س. الوثيقة رقم ٤.

(١٨٤) النووي. شرح صحيح مسلم. ج١٣. ص ١١.

(١٨٥) أبو عبيد. ص ٩٨.

(١٨٦) هو فديك بن سليمان صاحب النبي ﷺ.
انظر البخاري الجعفي محمد بن اسماعيل. التاريخ الكبير. تحقيق السيد هاشم الندوي. دار الفكر. بيروت. د ت. ج٧. ص ١٣٥.

ما رآه ابن العربي حيث قال: **(الهجرة هي الخروج من دار الكفر إلى دار الإسلام، وقد كانت فرضا في عهد النبي ﷺ، واستمرت بعده لمن خاف على نفسه، والتي انقطعت أصلا هي القصد إلى حيث كان)**(١٨٧).

ومن هنا يتضح أن الحديث المستند إليه لا يدل على انقطاع الهجرة، وإنما على استمرارها.

- قوله ﷺ: **(لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية).**

قال النووي في شرح هذا الحديث: (تأولوا هذا الحديث تأويلين:

أحدها: لا هجرة بعد الفتح من مكة، لأنها صارت دار إسلام، فلا تتصور فيها الهجرة.

والثاني: وهو الأصح معناه: الهجرة الفاضلة المهمة المطلوبة التي يمتاز بها أهلها امتيازاً ظاهراً قد انقطعت بفتح مكة وبقيت لأهلها الذين هاجروا قبل فتح مكة؛ لأن الإسلام قوي وعز بعد فتح مكة عزاً ظاهراً بخلاف ما قبله)(١٨٨).

- حديث فديك السابق(١٨٩).

إن حديث فديك يتضمن النص على انتهاء الهجرة إلى المدينة مع بقائها إلى غيرها، فقول الرسول ﷺ لفديك: (أقم الصلاة، وآت الزكاة، وأهجر السوء، واسكن من أرض قومك حيث شئت) يدل على أن الرسول ﷺ رخص لفديك الإقامة في أرض قومه، ولم يأمره بالهجرة إلى المدينة، وفي ذات الوقت نص على أنه بإقامته في أرض قومه يكون مهاجرا، فقال الرسول ﷺ: (واسكن من أرض قومك حيث شئت تكن مهاجرا)، أي يا فديك، إن أرض قومك أصبحت دار هجرة، وإقامتك فيها كإقامتك في المدينة.

ومن هنا فإن الرسول ﷺ لم يرخص لفديك بالإقامة في أرض قومه إلا

---

(١٨٧) أشار إليه الشوكاني في نيل الأوطار. ج٢ص ٢٧.
(١٨٨) النووي. التاريخ الكبير. ج ١٣. ص ١١.
(١٨٩) سبق تخريج الحديث.

لكونها أصبحت دار إسلام، والمقيم فيها كالمقيم في المدينة، فوصف الرسول ﷺ فديكاً بأنه "مهاجر" بإقامته في أرض قومه دليل على استمرار الهجرة ولو أن أرض قومه ما كانت متوافرة على شروط إقامة فديك فيها لما رخص له الرسول ﷺ بالإقامة فيها.

ولذلك فإن الحديث الذي استند إليه أبو عبيد يدل على عكس ما رآه.

الفرع الثاني
مناقشة رأي محمد عطا المتوكل

رأى المتوكل أن (المواطنة في المفهوم الإسلامي أوسع من الحدود الجغرافية للوطن الإسلامي... وأن كل فرد مسلم مواطن... له كل الحقوق والامتيازات، كما عليه كل الواجبات والمسؤوليات... ومعنى هذا أن مسؤولية الدولة الإسلامية تستوعب كل المسلمين في العالم؛ لأنهم جميعاً رعايا لهذه الدولة مهما باعدت بينهم الحدود الطبيعية)[١٩٠]، و(أن كل فرد مسلم يعتبر مواطناً؛ لأنه عضو في الأمة الإسلامية، له كل الحقوق كما عليه الواجبات والمسؤوليات)[١٩١] أي مهما كان موطنه.

ولمناقشة مارآه أعرض أدلته، ثم أناقشها.

أولا – عرض أدلته.

استدل المتوكل لرأيه بآية واحدة وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾[١٩٢]، فهذه الآية ـ كما يقول المتوكل ـ (تفيد أن على ذمة الدولة الإسلامية إنقاذ كل المسلمين الذين يطلبون الإنقاذ)[١٩٣]، ومعنى هذا: (أن

---

(١٩٠) المتوكل. م س.ص ١٣٤.
(١٩١) ن م. ص ١٣١.
(١٩٢) سورة النساء. الآية ٧٥.
(١٩٣) المتوكل. ن م. ص ١٣٢.

الدولة تستوعب كل المسلمين في العالم؛ لأنهم جميعا رعايا لهذه الدولة مهما باعدت بينهم الحدود الجغرافية)(١٩٤).

ثانيا – مناقشة استدلاله.

يرد على استدلال المتوكل بما يلي:

١ – إن ما نصت عليه الآية هو "النصرة " فقط، إذ أنها صرحت أن المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يريدون الخروج من القرية التي استضعفهم أهلها، دعوا الله أن يجعل لهم وليا ونصيرا، فقالوا: ﴿رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾.

والنصرة التي نصت عليها الآية لا تعني المواطنة ولا الآثار المترتبة عنها، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾(١٩٥).

فهذه الآية فرقت بين المؤمن المهاجر، وهذا منح له القرآن حق الولاء، أما المؤمن الذي لم يهاجر فليس له سوى حق النصرة.

ومن هنا يتبين أنه لا توجد مساواة بين المؤمن المهاجر وغيره، وهذا يفيد عدم تمتع المؤمن غير المهاجر بحق المواطنة.

إن الرسول ﷺ قد فرق بين المؤمن المقيم في دار الكفر والمؤمن المقيم في دار الإسلام، فنص على الحقوق العامة التي يتمتع بها المقيم في دار الإسلام، مثل: ما نص عليه في الوثائق السياسية التي كتبها للمسلمين المقيمين في المدينة، ثم عمم ذلك على القبائل المسلمة خارج المدينة الذين عدّ بقاءهم في أماكن إقامتهم كهجرتهم.

---

(١٩٤) ن م ص ١٣١.

(١٩٥) سورة الأنفال. الآية ٧٢.

ومن تلك الحقوق على سبيل المثال:

- حقه في الولاء بينه وبين المؤمنين، وهذا ما نص عليه الرسول ﷺ في صحيفة المدينة عندما هاجر إليها(١٩٦).

- حقه في الحصول على المساعدة المالية في حالة ثقله بالدين بقوله ﷺ في صحيفة المدينة: (وإن المؤمنين لا يتركون مفرحاً - المثقل بالديون - بينهم أن يعطوه بالمعروف)(١٩٧).

- حقه في نصرة المؤمنين إياه في حالة وقوع ظلم عليه(١٩٨).

- حقه في القيام بأعمال ملزمة لكل المؤمنين بما فيهم السلطات العامة للدولة، وذلك مثل نظام الإجارة الذي نص عليه الرسول ﷺ في صحيفة المدينة بقوله عن المؤمنين أنهم: (يجير عليهم أدناهم)(١٩٩)

فهذه بعض الحقوق التي يتمتع بها المؤمن المقيم في دار الإسلام أو الدولة الإسلامية، أما غير المقيم: فإنه لا يتمتع إلا بحقين هما: النصرة، والأمان أو الذمة، ونصرته متوقفة على توافر ثلاثة شروط هي:

- عدم قدرته على الهجرة، بمعنى أن يكون مستضعفاً لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾(٢٠٠)

- أن يطلب المؤمن المظلوم المقيم في غير دار الإسلام النصرة، لقوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ﴾(٢٠١).

- ألا تكون الدولة الإسلامية مرتبطة بالدولة غير الإسلامية بمعاهدة أو ميثاق، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا

---

(١٩٦) ابن هشام. م س. ج٢. ص ١٤٨.
(١٩٧) ن م و ص.
(١٩٨) ن م وص.
(١٩٩) ن م و ص.
(٢٠٠) سورة النساء. الآية ٩٨.
(٢٠١) سورة الأنفال. الآية ٧٢.

﴿يَسۡتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهۡتَدُونَ سَبِيلًا﴾[٢٠٢]، أي أنه في حالة ارتباط الدولة الإسلامية بدولة غير إسلامية بمعاهدة فإنه لا يحق لها أن تنصر المسلمين الموجودين في تلك الدولة ولو طلبوا النصرة.

أما الأمان أو الذمة فقد نص عليه الرسول ﷺ في رسائله إلى المؤمنين المقيمين بين القبائل الكافرة خارج المدينة، والتي لم ينص فيها إلا على منحهم الذمة أو الأمان[٢٠٣].

ومن هنا يتضح أن المؤمن غير المقيم في الدولة الإسلامية لا يتمتع بنفس الحقوق التي يتمتع بها المقيم.

٢ - إن عطا المتوكل لم يستطع إيجاد كيفية تطبيق رأيه على أرض الواقع الأمر الذي جعل كلامه مضطرباً لحد التناقض، وذلك عندما تساءل قائلاً: (هل يعتبر كل فرد مسلم في العالم مواطناً حقيقياً في الدولة الإسلامية)[٢٠٤]؟

ثم أجاب على هذا التساؤل بقوله: (... نستطيع أن نبدي وجهة النظر التالية: فيما عدا الشرط العام وهو الإسلام، هناك شرطان آخران:

الشرط الأول بالنسبة للمسلمين خارج حدود الدولة الإسلامية والذين لا يعتبر البلد الإسلامي وطناً لهم لا بالفعل ولا بالأصل كالمسلمين في بلاد إفريقية مثلاً، لا تعتبر ... إيران - مثلاً- وطناً لهم، بالنسبة لهؤلاء يشترط من أجل أن يكونوا مواطنين في إيران ولهم حق المساهمة في الحكم ... أن تقبلهم الدولة الإسلامية وتمنحهم صفة المواطنة.

ومعنى ذلك أن المواطنة بالنسبة لهؤلاء الخارجين عن حدود الدولة الإسلامية تعتبر منحة من الدولة تستطيع الدولة أن تقبلها وأن لا تقبلها)[٢٠٥].

---

(٢٠٢) سورة الأنفال. الآية ٧٢.
(٢٠٣) سأعرض نماذج من هذه الرسائل عند إبداء رأيي في الموضوع بعد إكمال مناقشة هذا الاتجاه.
(٢٠٤) المتوكل. م س. ص ١٣٣.
(٢٠٥) المتوكل. م س. ص ١٣٤-١٣٥.

إن هذا القول يفيد أن المواطنة تشترط الإقامة في الدولة الإسلامية، سواء أكان التوطن فيها فعلياً أم أصلياً.

ومما سبق ذكره يتضح أن إيمان المرء ليس سبباً كافياً لتمتعه بحق المواطنة في الدولة الإسلامية، بل لا بد من إقامته فيها أو انتمائه أصلا إليها.

لذلك فإن عطا المتوكل لم يثبت له رأي واضح في مسألة المواطنة وما إذا كانت الإقامة في الدولة الإسلامية شرطاً للتمتع بها أم لا.

الفرع الثالث
مناقشة أدلة حازم الصعيدي

رأى الدكتور الصعيدي أن المؤمن حيثما كان يعتبر من مواطني الدولة الإسلامية(٢٠٦)؛ واستند في رأيه على فكرة "الأخوة الدينية"(٢٠٧) المنصوص عليها في قوله تعالى:

﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾(٢٠٨).

فما المراد بالأخوة في هذا النص؟ وهل تقتضي القول: إن المؤمن حيثما كان يُعَدُّ من رعايا الدولة الإسلامية أو من مواطنيها ؟.

قال ابن عاشور في تفسير هذه الآية: (قوله: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا...﴾: الاعتصام من عصم، وهو طلب ما يعصم أي يمنع، والحبل*: ما

---

(٢٠٦) ٢٠٦ قال الدكتور الصعيدي: (الإسلام دين وجنسية والأمة الإسلامية هي شعب الدولة الإسلامية التي استهدف ... الإسلام إقامتها).
النظرية الإسلامية في الدولة دار النهضة العربية القاهرة ١٩٨٦ ص ١٩٦ – ١٩٧.
(٢٠٧) ن م. ص ١٩٧.
(٢٠٨) سورة آل عمران. الآية ١٠٣.
* قال ابن العربي في تفسيره: (الحبل يطلق على معان كثيرة، أعظمها السبب الواصل بين شيئين، وهو – هنا – مما اختلف العلماء فيه، فمنهم: من قال: هو عهد الله، وقيل كتابه، وقيل دينه...). أحكام القرآن. ج١. ص ٢٩١.

يشد به للارتقاء ... أو للنجاة ... والكلام تمثيل لهيئة اجتماعهم والتفا فهم على دين الله وعهوده بهيئة استمساك جماعة بحبل ألقي إليهم من منقذهم من غرق أو سقوط، وإضافة الحبل إلى الله قرينة هذا التمثيل.

وقوله : "جَمِيعاً" ... المقصود الأمر باعتصام الأمة كلها، ويصل في ضمن ذلك أمر كل واحد بالتمسك بهذا الدين، فالكلام أمر لهم أن يكونوا على هاته الهيئة ...

وقوله : "وَلَا تَفَرَّقُوا" تأكيداً لمضمون اعتصموا جميعاً ...

وقوله : "وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ" تصوير لحالهم التي كانوا عليها ليحصل من استفظاعها انكشاف فائدة الحالة التي أمروا أن يكونوا عليها وهي الاعتصام جميعاً بجامعة الإسلام الذي كان سبب نجاتهم من تلك الحالة ... والخطاب للمؤمنين، وهم يومئذ المهاجرون والأنصار، وأفراد قليلون من بعض القبائل القريبة، وكانت جميعها قبل الإسلام في عداوة وحروب ... فصار الذين دخلوا في الإسلام إخواناً...

والإخوان جمع الأخ، مثل الإخوة ... وقد امتن الله عليهم بتغيير أحوالهم من أشنع حالة إلى أحسنها، فالحالة التي كانوا عليها هي حالة العداوة ... والحالة التي أصبحوا عليها هي حالة الأخوة)[٢٠٩]

إن الأخوة في هذه الآية وردت بمفهوم مناقض لمعنى العداوة لا غير، وهذا ما أشار إليه الفخر الرازي عند تفسيره هذه الآية بقوله: (كانت الأنصار قبل الإسلام أعداء، فلما أكرمهم الله بالإسلام صاروا إخواناً متراحمين)[٢١٠].

وهذا المعنى هو الذي أخذ به سيد قطب في تفسير الآية، فقد ذكر في الظلال أن :

---

(٢٠٩) ابن عاشور. تفسير التحرير والتنوير. ج٤. ص ٣١-٣٤ بتصرف.
(٢١٠) أشار إليه الثعالبي في الجواهر الحسان. ج١. ص ٣٥٣.

(النص القرآني يعمد إلى مكمن المشاعر والروابط "القلب" فلا يقول فألف بينكم إنما ينفذ إلى المكمن العميق "فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُم")[٢١١].

فالجماعة المسلمة قائمة على ركيزتين: الإيمان بالله والأخوة في الله، كي يقوم كيانها على الحب والتكافل الذين تختفي في ظلالهما مشاعر الأثرة، وتتضاعف بهما مشاعر الإيثار[٢١٢]، (وهكذا قامت الجماعة المسلمة الأولى في المدينة على هاتين الركيزتين ... الإيمان بالله ... وعلى الحب)[٢١٣].

ومن هنا فإن الأخوة في الآية لا تتضمن أي مدلول سياسي، أي أنها لا تعني الولاء، وإنما تعني الارتباط الروحي الوجداني، أو ما أسماه سيد قطب "الحب"

وهذا المعنى هو الذي يتفق مع سياق النص إذ أن أهل المدينة[٢١٤]، – المخاطبين بالنص – كانوا أعداء قبل الإسلام، ولكن بعد إسلامهم انقلبوا من حال العداوة إلى حال مناقضة وهي الحب.

ومن هنا فإن هذه الآية لا يمكن الاستدلال بها للقول: إن المسلم حيثما كان يعتبر مواطنا للدولة الإسلامية.

---

(٢١١) سيد قطب. في ظلال القرآن. دار الشروق. القاهرة.ج١. ص ٤٤٣.
(٢١٢) سيد قطب. م س. ص ٤٤٥.
(٢١٣) ن م و ص.
(٢١٤) ابن عاشور. م س. ج٤. ص ٣٣.

المطلب الثالث

الرأي الراجح

مما سبق يتبن أن الرأيين كليهما قد استندا إلى أدلة غير كافية لإثبات صحة ما رأياه، بل رأينا أن أدلة كل منهما تعارضها أدلة أخرى، وهذا ما يجعلنا نحاول ترجيح أحد الرأيين.

ومن أجل ذلك أعرض بعض ما ورد في القرآن والسنة من أدلة في الموضوع، وأحاول استخراج أفكار منها لترجيح أحدهما.

أولا - من القرآن :

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا (٩٧) إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾(٢١٥).

فهذا النص القرآني يعتبر الذين لم يهاجروا مع قدرتهم على الهجرة ظالمي أنفسهم.

والنص هنا لم يحدد مكاناً معيناً للهجرة، بل كل "أرض الله"، وقوله: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾ عام في كل أرض يمكن أن ينتقل إليها المستضعف ويجد فيها أماناً.

وهذا ما ذهب إليه الثعالبي في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾، قال: (الأرض الأولى هي أرض مكة خاصة، وأرض الله هي الأرض بالإطلاق، والمراد بقوله: "فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا" إلى مواضع الأمن")(٢١٦).

---

(٢١٥) سورة النساء. الآيتان ٩٧-٩٨.

(٢١٦) الثعالبي عبد الرحمن. الجواهر الحسان في تفسير القرآن. تحقيق الدكتور عمار طالبي. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر ١٩٨٥. ج١. ص ٤٨٣.

كما ذهب ابن كثير في تفسيره هذه الآيات إلى أن أرض الله لا تعني مكة وحدها، وإنما تعني كل أرض يكون فيها المسلمون غير متمكنين من إقامة الدين، فقال : (هذه الآيات عامة في كل من أقام بين ظهراني المشركين وهو قادر على الهجرة، وليس متمكناً من إقامة الدين ... إلا المستضعفين ... وذلك أنهم لا يقدرون على التخلص من أيدي المشركين)(٢١٧).

ومعنى قوله (عامة في كل من أقام بين ظهراني المشركين) : أنها لا تتعلق بأهل مكة فقط، ولا بأهل عصر من العصور، وإنما بكل مؤمن يقيم بين ظهراني المشركين في أي عصر كان ؛ وهذا المعنى يدل عليه قوله ﷺ : (لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها)(٢١٨).

قال ابن القيم: (لا تنقطع أي من دار الكفر في حق من أسلم إلى دار الإسلام)(٢١٩).

وهنا يطرح تساؤل حول معنى: (أرض الله) التي يجب أن يهاجر إليها المؤمن، وهل هي كل: (مواضع الأمن) كما قال الثعالبي؟ أم أنها دار الإسلام كما قال ابن القيم ؟

إن عبارة (أرض الله) في الآيات السابقة جاءت مطلقة، والمطلق لا يجوز تقييده إلا بدليل شرعي، وهذا الدليل قد ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾(٢٢٠).

---

(٢١٧) ابن كثير أبو الوفاء إسماعيل. تفسير القرآن العظيم. دار المعرفةبيروت. طبعة ١٩٨٢. ج١. ص ٥٤٢.

(٢١٨) ابن شميس أبو الطيب محمد. عون المعبود شرح سنن أبي داوود. تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. دار الفكر. بيروت. ط٣. عام ١٩٧٩. ج٧. ص ١٥٦.

(٢١٩) ن م وص.

(٢٢٠) سورة النساء. الآية ١٠٠.

فهذه الآية وردت بعد الآيات التي تأمر بالهجرة في (أرض الله)، ونصت على أن الهجرة تكون (إلى الله ورسوله) ؛ ومن ذلك يتبين أن (الهجرة في أرض الله تعني الهجرة إلى الله ورسوله) ؛ فما معنى الهجرة إلى الله ورسوله ؟.

قال ابن عاشور: (معنى الهجرة إلى الله: إلى الموضع الذي يرضاه الله)(٢٢١)، والهجرة إلى رسوله تعني: (الهجرة إلى المدينة للالتحاق بالرسول)(٢٢٢).

والذي أراه أن الهجرة إلى رسوله لا تعني الهجرة إلى المدينة، إنما إلى الموضع الذي يرضاه الرسول ﷺ، وهذا ما يدل عليه حديث ابن فديك ونصه في رواية البيهقي: (جاء فديك إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنهم يزعمون أن من لم يهاجر هلك، فقال رسول الله ﷺ: (يا فديك، أقم الصلاة، وآت الزكاة، واهجر السوء، واسكن من أرض قومك حيث شئت) قال [الراوي]: وأظن أنه قال: تكن مهاجرا)(٢٢٣).

فهذا الحديث أجاز فيه الرسول ﷺ لفديك الإقامة في أرض أهله ولم يأمره بالهجرة إلى المدينة، فالحديث يدل على أن المكان الذي رضيه رسول الله لإقامة فديك هو أرض قومه، واعتبره بذلك مهاجراً، لأن قومه كانوا مسلمين.

ومن هنا يتضح أن (الهجرة إلى رسول الله) لا تعني الهجرة إلى المدينة وإنما إلى الموضع الذي يرضاه الرسول ﷺ، ولو لم يكن المعنى كذلك ما أجاز له الإقامة في أرض قومه.

كما يدل على هذا المعنى حديث سلمة بن الأكوع الذي أجاز فيه الرسول ﷺ الإقامة في الشعاب، ولم يأمر بالإقامة في المدينة واعتبر ذلك هجرة(٢٢٤).

---

(٢٢١) ابن عاشور. م س. ج٥. ص ١٨١.

(٢٢٢) ن م و ص.

(٢٢٣) البيهقي. م س. ص ٩٧.

(٢٢٤) رواه الإمام أحمد في مسنده. مسند المدنيين. حديث سلمة بن الأكوع، ولفظه: (... إن سلمة بن الأكوع قدم المدينة فلقيه بريده بن الحصيب فقال: ارتددت يا سلمة عن هجرتك؟ فقال: معاذ الله، والله إني في إذن من رسول الله ﷺ، إني سمعت رسول ﷺ يقول اسكنوا الشعاب، فقالوا: يا رسول الله، إنا نخاف إن يضرنا ذلك في هجرتنا، فقال: أنتم مهاجرون حيثما كنتم).

ومما سبق نخلص إلى أن الآيات السابقة تتضمن الأحكام التالية:

- **أن الهجرة مطلوبة من المؤمن الذي يعيش بين ظهراني المشركين ولا يتمكن من إظهار دينه.**
- **أن الهجرة لا تخص زمنا معينا وإنما هي دائمة.**
- **أن الهجرة تكون إلى المكان الذي يرضاه الله ورسوله.**
- **أن من يمتنع عن الهجرة من أرض لا يتمكن فيها من إظهار دينه يترتب عنها جزاء نص عليه القرآن بقوله : ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾(٢٢٥).**

وهذا الجزاء رغم خطورته إلا أنه أخروي محض، لا يدل على التفرقة بين المقيم في دار الإسلام وغيره من الناحية السياسية؛ لذلك فإن هذه الآيات ليست دليلاً كافياً في الموضوع، الأمر الذي يجعلنا نلتمس الدليل من السنة النبوية.

ثانيا – من السنة النبوية:

وردت في السنة النبوية نصوص تدل على أن الهجرة أساس المواطنة، كما ورد ما يدل على هذا المعنى في رسائله ﷺ للمؤمنين خارج المدينة المنورة.

١ – الأحاديث النبوية:

وردت في السنة النبوية الكثير من الأدلة على إلزام المؤمن بالهجرة إلى المكان الذي يرضاه الله ورسوله.

ومن ذلك ما يلي:

أ – روى الإمام أحمد عن الحكم عن ابن السعدي: **(إن النبي ﷺ قال : "لا تنقطع الهجرة ما دام العدو يقاتل"**، فقال معاوية وعبد الرحمن بن عوف وعبد

---

(٢٢٥) سورة النساء. الآية ٩٧.

الله بن عمرو بن العاص: إن النبي ﷺ قال: "الهجرة خصلتان: إحداهما أن تهجر السيئات، والأخرى: أن تهاجر إلى الله ورسوله، ولا تنقطع الهجرة ما تقبلت التوبة، ولا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من المغرب")[٢٢٦].

فهذا الحديث يتضمن عدة أفكار، منها:

- أن الهجرة دائمة، ولا ترتبط بعصر من العصور.
- أن الهجرة نوعان، وأحد هذين النوعين هو الهجرة إلى الله وإلى رسوله[٢٢٧].
- أن الهجرة إلى الله لا تعني ترك السيئات، بدليل أنه جعل ترك السيئات أحد نوعي الهجرة.
- أن الهجرة إلى الله ورسوله تعني الانتقال من مكان إلى آخر لم يحدده الحديث.

ومما سبق نخلص إلى أن الهجرة إلى الله وإلى رسوله تعني الهجرة إلى المكان الذي يرضاه الله ويرضاه رسوله.

وقد وردت أحاديث نبوية تحدد لنا الأرض التي يرضى الله ورسوله الإقامة فيها والهجرة إليها، ومنها على سبيل المثال:

ب - روى النسائي أن النبي ﷺ قال: (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين)، قالوا: يا رسول الله لم؟ قال: يتراءى نارهما)[٢٢٨]؛ قال الخطابي: (معناه: إن الله فرق بين داري الإسلام والكفر، فلا يجوز للمسلم أن

(٢٢٦) ابن حنبل الإمام أحمد بن محمد. المسند. دار الجيل. يروت. دت. ج٣. ص ١٣٣-١٣٤.

(٢٢٧) انظر في هذا الموضوع: الشوكاني محمد بن علي بن محمد. نيل الأوطار. دار القلم. بيروت. دت. ج٨. ص ٢٨ وما بعدها.

(٢٢٨) النسائي أحمد بن شعيب أبو عبد الله. السنن الكبرى. دار الفكر. بيروت. ط١. عام ١٩٦١. ج٨. ص٣٦.

يجامع الكفار بلادهم)[٢٢٩]، أي أن الدار التي يرضى الله ورسوله الإقامة فيها أو الهجرة إليها هي دار الإسلام.

– روى أبو داود أن النبي ﷺ قال: **(من جامع المشترك وسكن معه فإنه مثله)**[٢٣٠].

قال السهرنغوري : **(أي اجتمع معه في دار أو بلد ... فإنه مثله، أي يقارب أن يصير مثلاً له، لتاثير الجوار والصحبة)**[٢٣١].

– روى الحاكم أن النبي ﷺ قال : **(لا تساكنوا المشركين ولا تجامعوهم فمن ساكنهم أو جامعهم فليس منا)**[٢٣٢].

فهذه الأحاديث تنص على منع المؤمن من الإقامة في دار الشرك، ولم تأمره بالهجرة إلى مكان محدد، بل اكتفت بمنعه من الإقامة مع المشركين، وهذا يفيد أن المؤمن لا يحق له أن يكون مع المشركين، وهو حر في الإقامة في أي بلد أو موقع يختاره بعيداً عنهم.

فالأرض التي يرضى الله ورسوله ﷺ للمسلم الإقامة فيها هي كل أرض ما عدا أرض المشركين[٢٣٣].

---

(٢٢٩) ابن شمس الحق. م س ج٧. ص ٣٠٤.

(٢٣٠) رواه أبو داود في سننه. كتاب الجهاد. باب الإقامة في أرض الشرك.

(٢٣١) السهر نغوري خليل. بذل المجهود في حل علل أبى داوود. دار الكتب العلمية. بيروت. دت. ج١١ص ٤٢٥.

(٢٣٢) الحاكم أبو عبد الله النيسابوري. المستدرك على الصحيحين. دار الكتاب العربي. بيروت. د ت. ج ٢. ص ١٤١.

(٢٣٣) أرض المشركين هي "دار الحرب"، وهذا المعنى قد أشار إليه أبو يوسف، ومحمد بن الحسن: (تصير دار الإسلام دار حرب بإجراء أحكام الشرك فيها؛ لأن ظهور الإسلام بظهور أحكامه، فإذا زالت منها هذه الأحكام لم تبق دار إسلام).
انظر د. الزحيلي وهبة. آثار الحرب في الفقه الإسلامي. دار الفكر. بيروت. ط٢. دت ص١٧٢.

٢ - الرسائل النبوية إلى المؤمنين خارج المدينة:

بعث الرسول ﷺ العديد من الرسائل إلى المؤمنين خارج المدينة، وهذه الرسائل يمكن تصنيفها إلى مجموعتين:

المجموعة الأولى: رسائل موجهة إلى أفراد آمنوا ولكن قبائلهم غير مؤمنة.

كان بعض الأفراد من مختلف القبائل خارج المدينة يعلنون إسلامهم دون أن تسلم قبائلهم، فبعث الرسول ﷺ رسائل يبين لهم فيها حقوقهم تجاه الدولة الإسلامية، ومن تلك الرسائل على سبيل المثال: رسالته لعمرو بن معبد الجهني وبني الحرقة من قبيلة جهينة، ومما جاء فيها : قوله ﷺ : (..من أسلم منهم وأقام الصلاة وآتى الزكاة وأطاع الله ورسوله وأعطى من الغنائم الخمس، وسهم النبي الصفي، ومن أشهد على إسلامه وفارق المشركين فإنه آمن بأمان الله وأمان محمد...)[٢٣٤].

فهذه الرسالة تتضمن الأفكار أوالأحكام التالية :

أ - أن الذين أرسلت إليهم الرسالة هم المسلمون من تلك القبيلة.

ب - أن هؤلاء المسلمين ألزمهم الرسول ﷺ بأداء الواجبات الدينية، ومفارقة المشركين.

ج - أن هؤلاء المسلمين الذين يقيمون بين المشركين ليس لهم في مواجهة الرسول ﷺ أو دار الإسلام سوى حق واحد، وهو: إعطاؤهم الأمان أو الذمة.

وهذه الأفكار والأحكام تكررت في الرسائل التي بعثها الرسول ﷺ إلى أفراد قلائل آمنوا ولم تؤمن قبائلهم[٢٣٥].

---

(٢٣٤) ابن سعد محمد بن سعد أبو عبد الله البصري. الطبقات الكبرى. دار صادر. بيروت. دت. ج١. ص ٢٧٢.

(٢٣٥) ومن تلك الرسائل ما يلي:

أ - رسالته ﷺ إلى من أسلموا من قبيلة حدس.

- حميد الله. م س. الوثيقة رقم ٤١. =

وتكرار هذه الأحكام في جميع الرسائل يتضمن مبدأ عاماً يقضي أن المؤمن الذي يقيم في دار الشرك يتمتع بحق واحد تجاه دار الإسلام، وهو ما عبر عنه الرسول ﷺ بقوله: (له ذمة الله وذمة رسوله)؛ وفي رسائل أخرى عبر عنه بقوله: (له أمان الله وأمان رسوله)(٢٣٦)، والذمة والأمان بمعنى واحد؛ قال ابن منظور: (الذمة: العهد، والكفالة.)، وفلان له ذمة، أي حق، والذمة الأمان في قوله ﷺ: "يسعى بذمتهم أدناهم"*، والذمة والذمام ... بمعنى العهد والأمان)(٢٣٧).

والذمة والأمان قد وردت بشأن تعريفهما لدى الفقهاء الكثير من الأقوال، إلا أننا نرى استخراج معناهما من الحديث النبوي ذاته، فقد روى البخاري في صحيحه أن النبي ﷺ قال: **(من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وكل نبيحتنا، فذلك المسلم الذي(٢٣٨) له ذمة الله وذمة رسوله)(٢٣٩).**

وفي حديث آخر رواه البخاري عبرفيه الرسول ﷺ عن الذمة بتعبير آخر، فقال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها وصلوا

- عون الشريف. م س. الوثيقة رقم ٥٢.

ب - رسالته ﷺ إلى مالك بن أحمر ومن أتبعه من المسلمين
- حميد الله. م س. الوثيقة رقم ١٧٤.
- عون الشريف. الوثيقة رقم ٥٦.

ج - رسالته ﷺ إلى بني معاوية بن جرول من قبيلة طيء
- حميد الله، م س، الوثيقة رقم ١٩٥.
- عون الشريف. م س. الوثيقة رقم ٧٣.

د - رسالته ﷺ لبني معن من قبيلة طيء
- حميد الله. م س. الوثيقة رقم ٩٠.
- عون الشريف. م س. الوثيقة رقم ٧٦.

(٢٣٦) انظر الرسائل المشار إليها في هامش الصفحة السابقة.

* رواه الإمام أحمد في مسنده. كتاب مسند المكثرين من الصحابة. باب مسند عبد الله بن عمرو بن العاص.

(٢٣٧) لسان العرب. مادة ذمم. دار لسان العرب. بيروت. ط١. دت. ج١ص ١٠٧٧.

(٢٣٨)

(٢٣٩) رواه البخاري في صحيحه. كتاب الصلاة. باب فضل استقبال القبلة.

صلاتنا، واستقبلوا قبلتنا ونبحوا نبيحتنا فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله)[٢٤٠].

إن هذا الحديث قد بين فيه الرسول ﷺ معنى "الذمة" أو "الأمان"، إذ أنه في الحديث الأول ذكر أن من قام بأداء الصلاة واستقبل قبلة المسلمين وكل ذبيحتهم فله "ذمة الله وذمة رسوله" وفي الحديث الثاني أورد نفس الشروط ثم يبين الأثر المترتب عن ذلك، وهو "حرمة دمائهم وأموالهم إلا بحقها" ومن هنا تكون كلمة "الذمة" أو "الأمان" المذكورة في رسائله ﷺ إلى المؤمنين خارج دار الإسلام بمعنى "حرمة دمائهم وأموالهم على المسلمين إلا بحقها".

وبذلك يكون الحق الذي يتمتع به المسلمون خارج دار الإسلام في مواجهة الدولة الإسلامية هو "حرمة أموالهم وأنفسهم على المسلمين" ويضاف إلى ذلك حق المناصرة الذي نص عليه القرآن في آية الهجرة[٢٤١] وآية المستضعفين التي يقول الله تعالى فيها: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾[٢٤٢].

فهذه الآية نزلت في: (من بقي من المؤمنين بمكة ومنعهم المشركون من الهجرة بمقتضى الصلح الذي عقده الرسول ﷺ مع سهل بن عمر سفير قريش؛ إذ كان من الشروط التي انعقد عليها الصلح*: أن من جاء إلى مكة من المسلمين مرتداً عن الإسلام لا يرد إلى المسلمين، ومن جاء إلى المدينة فاراً من مكة مؤمناً يرد إلى مكة)[٢٤٣].

---

(٢٤٠) رواه البخاري في صحيحه. كتاب الإيمان. باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة.

(٢٤١) سورة الأنفال. الآية ٧٢.

(٢٤٢) سورة النساء. الآية ٧٥.

* المقصود بالصلح هنا صلح الحديبية الموقع سنة ٥هـ انظر وثيقة الصلح عند عون الشريف. م س. ص ٢٩٦-٢٩٧.

(٢٤٣) ابن عاشور محمد الطاهر.التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر. تونس ١٩٨٤. ج ٥. ص ١٢٢-١٢٣.

وهؤلاء الذين كانوا في مكة ولم يتمكنوا من الهجرة إلى المدينة، و كانوا مستضعفين ولم يكن لهم ولي ولا نصير[٢٤٤]، وبقوا على هذه الحال مدة ثلاث سنوات[٢٤٥]، فنصرهم الله بنبيه عندما فتح مكة[٢٤٦].

ووضعية هؤلاء المؤمنين الذين نصت عليهم الآية تدل على عدة أمور، منها:

- أن المؤمن إذا كان مقيماً في غير دار الإسلام ينصر ما لم يكن بين دار الإسلام والجهة التي وقع منها الظلم ميثاق، أما إذا كان هناك ميثاق بين الطرفين فإنه لا ينصر.
- أن قريشاً هي التي تفاوضت مع الرسول ﷺ بشأن أشخاص مؤمنين واشترطت بنودا تتعلق بمصيرهم، وهذا يعني أن المؤمن المقيم في غير دار الإسلام يخضع لسلطة تلك الدار.

ومما سبق أخلص إلى أن المؤمن المقيم في غير دار الإسلام له على الدولة المسلمة حقان، هما: الأمان أو الذمة الذين يقصد بهما معنى واحد وهو عدم الاعتداء على أمواله ونفسه، ونصرته إذا ظلم، أما غير هذين الحقين فليس للمؤمن غير المقيم في دار الإسلام التمتع بها.

وتمتع المؤمن بالحقين السابقين متوقف على ثلاثة شروط هي:

- ألا يكون قادراً على الهجرة، أي مستضعفاً.
- أن يطلب المؤمن المظلوم النصرة.
- ألا يكون بين الجهة الظالمة والدولة الإسلامية ميثاق.

إن عدم تمتع المؤمن غير المقيم في دار الإسلام بالحقوق التي يتمتع به المؤمنون المقيمون فيها يدل على أنه ليس مواطناً لهذه الدار.

---

(٢٤٤) ن م. ص ١٢٣.
(٢٤٥) أي من صلح الحديبية حتى عام ٨ هـ -
(٢٤٦) ن م و ص.

ومن هنا يتضح أن الإقامة في دار الإسلام أو الدولة الإسلامية شرط للتمتع بحق المواطنة في هذه الدار.

المجموعة الثانية: الرسائل الموجهة إلى القبائل المؤمنة خارج حدود المدينة.

بعث الرسول ﷺ رسائل إلى مختلف القبائل المسلمة في الجزيرة والشام بين فيها التزاماتها وحقوقها، ومن أمثلتها: رسالته إلى قبيلة أسلم من خزاعة، فقد ذكر ابن سعد في طبقاته أن الرسول ﷺ: (جاءه رجل من اسلم وهو بغدير الأشطاط ... فقال: يا رسول الله، هذه اسلم فهذه محالها، وقد هاجر إليك من هاجر منها، وبقي قوم في مواشيهم ومعاشهم، فقال رسول الله ﷺ: أنتم مهاجرون حيث كنتم، ودعا العلاء فأمره أن يكتب إليهم:

هذا كتاب من محمد رسول الله لمن هاجر منهم بالله، وشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، فإنه آمن بالله، وله ذمة الله وذمة رسوله، وأن أمرنا وأمركم واحد على من دهمنا من الناس بظلم، اليد واحدة، والنصر واحد، ولأهل باديتهم ما لأهل قرارهم، وهم مهاجرون حيث كانوا)[٢٤٧].

فهذه الرسالة التي بعثها الرسول ﷺ لقبيلة أسلم تتضمن عدة أحكام أهمها:

- إن الذين آمنوا برسالة الإسلام كان عددهم كبيراً ولم يكونوا مجرد أفراد من قبيلة أسلم، بدليل أن الشخص الذي خاطب الرسول ﷺ أشار إلى أسلم برمتها.

- إن الرسول ﷺ اعتبر من بقي من أسلم في أرضه مهاجراً، فقال لهم: **(أنتم مهاجرون حيث كنتم)**، وهذا يعني أن لهم جميع حقوق المهاجرين وهو

(٢٤٧) انظر هذه الرسالة عند:
- د. حميد الله. م س. الوثيقة رقم ١٦٦.
- د. عون الشريف. م س. الوثيقة رقم ٤.

يفيد "أن الهجرة ليست انتقال المؤمن إلى المدينة فقط، وإنما تعني - كذلك - الإقامة في البد الذي يرضاه الرسول ﷺ، ويكون أهله مسلمين.

- إن الرسول ﷺ نص على منح الأمان أو الذمة لأسلم، سواء من هاجر إلى الرسول ﷺ، أو اعتبره مهاجراً مع بقائه في أرضه.

لم يكتف الرسول ﷺ في هذه الرسالة بمنح الأمان أو الذمة، بل نص على أن أمرهم واحد، وقوتهم واحدة في مواجهة أية قوة من الناس تدهمهما، وهذا يعني أن اسلم يتمتعون بنفس الحماية التي يتمتع بها المسلمون المقيمون في المدينة - أي دار الإسلام.

- إن هذه الحماية يتمتع بها جميع الأفراد المؤمنين من قبيلة أسلم سواء انتقلوا إلى المدينة أم أنهم بقوا في أرضهم، وهذا ما عبر عنه الرسول ﷺ بقوله: **(لأهل باديتهم ما لأهل قرارهم، وهم مهاجرون حيث كانوا)** أي أنه سوى بينهم جميعا في الحماية.

وهذه الأحكام قد نص عليها الرسول ﷺ في الرسائل التي بعثها التي بعثها إلى مختلف القبائل المؤمنة[٢٤٨].

إن تكرار هذه الأحكام في الرسائل الموجهة إلى القبائل التي آمنت برسالة محمد يفيد أن الأرض إذا كانت أغلبية قاطنيها مؤمنين تعتبر دار إسلام شأنها شأن المدينة، ولذلك لم يأمر أهلها بالهجرة بل اعتبرهم مهاجرين في أرضهم أي أنه اعتبر أرضهم دار هجرة، يتساوى أهلها بأهل المدينة في الحقوق والالتزامات، وقد صرح الرسول ﷺ بهذا عندما قال:

(..إني قد أخذت لمن هاجر منكم مثل ما أخذت لنفسي ولو هاجر بأرضه...)[٢٤٩].

---

(٢٤٨) من هذه الرسائل على سبيل المثال:
- د. حميد الله. م س. ا الوثيقتان رقم ١٠٩ و ١٧٢.
- د. عون الشريف. م س. الوثيقة رقم ٣.
- ن م. الوثيقة رقم ٣٣.

(٢٤٩) انظر كتابه لقبيلة خزاعة.
د. عون الشريف. م س. الوثيقة رقم ٣.

كما نص على أن هؤلاء المؤمنين الذين بقوا في أراضيهم - واعتبرهم مهاجرين - جزء من مواطني الدولة فقال: (... وأن بعضنا من بعض ...)(٢٥٠)

وفي الكتاب الذي بعثه إلى بني غفار نص على: **(أنهم -أي بنو غفار- من المسلمين لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ...)(٢٥١).**

إن النبي ﷺ اعتبر من يقيمون في المناطق التابعة للسيادة الإسلامية مهاجرين ويتمتعون بحقوق مواطني الدولة الذين يقيمون في المدينة، وهذا ما نص عليه في العهدين الممنوحين لبني عمرو وبني أسلم من خزاعة، ففي العهد الممنوح لبني أسلم قال: **(هذا كتاب من محمد رسول الله لأسلم: لمن آمن منهم بالله، وشهد أنه لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله: فإنه آمن بالله، وله ذمة الله، وذمة رسوله، وأن أمرنا وأمركم واحد على من دهمنا من الناس بظلم، اليد واحدة والنصر واحد، ولأهل باديتهم مثل ما لأهل قرارهم، وهم مهاجرون حيث كانوا ...(٢٥٢).**

إن اعتبار الرسول ﷺ بني اسلم مهاجرين في أي مكان كانوا يعني إعطاءهم نفس الحقوق والالتزامات الخاصة بالمهاجرين، ومنها: اعتبارهم جزء من "الأمة" التي وصفها أنها "أمة واحدة من دون الناس"(٢٥٣).

ومضمون هذا العهد ورد كذلك في العهد الممنوح لبني عمرو، ومما جاء فيه قوله ﷺ: **(قد أخذت لمن هاجر منكم مثل ما أخذت لنفسي ولو هاجر بأرضه، إلا ساكن مكة" ؛ واختتم العهد بقوله : "وإن بعضنا من بعض في الحلال والحرام(٢٥٤).**

---

(٢٥٠) د. عون الشريف. م س. الوثيقة رقم ٣.
(٢٥١) انظر كتاب الرسول لبني غفار عند:
- د. حميد الله. م س. الوثيقة رقم ١٦١.
- د. عون الشريف. م س. الوثيقة رقم ٠٥.
(٢٥٢) حميد الله. م س. الوثيقة رقم ١٦٦.
(٢٥٣) بن هشام. م س. ج٢. ص٣٢.
(٢٥٤) أبو عبيد. م س. ص ٩٠.

فقوله: (بعضنا من بعض في الحلال والحرام) يدل على خضوع منطقة بني عمرو لسيادة الأحكام الشرعية الإسلامية، ومنه فهم يقيمون في نطاق دار الإسلام، كما يدل على (أن الجانبين يتعاونان... على ردع من يخرج على القانون، إذ الخروج على القانون - أحكام الشريعة - هو الحرام[٢٥٥].

إن الرسول ﷺ لم يأمر هؤلاء المسلمين بالهجرة، واعتبرهم مهاجرين في أرضهم؛ لما كانوا قادرين على إظهار الدين، وهذه الفكرة قد قال بها ابن القيم استنباطا من حديث بريدة[٢٥٦]، وخلاصة قوله: (في هذا الحديث أنواع من الفقه، منها ... إلزامهم بالتحول إلى دار الإسلام إذا كانوا مقيمين بين الكفار، فإن اسلموا كلهم وصارت الدار دار إسلام لم يلزموا بالتحول منها، بل يقيمون في ديارهم.

وكانت دار الهجرة في زمن الرسول ﷺ هي دار الإسلام، فلما أسلم أهل الأمصار صارت البلاد التي أسلم أهلها بلاد إسلام، فلا يلزمهم الانتقال منها)[٢٥٧].

وهكذا يتضح أن الفرد المؤمن لكي تكون له نفس حقوق المسلم المقيم في دار الهجرة لا بد أن يكون مقيماً في دار لها نفس الوضع أي تلك الدار التي يكون أهلها مسلمين: (لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم)، وهذه الدار هي التي يحق للمسلم الإقامة فيها والتمتع بحقوق أهلها، وأما غير المسلم المقيم في الدولة الإسلامية فله كل حقوق المسلم ما عدا ما كان منها ذا طابع ديني أو من صلاحيات المتمتع بها الدفاع عن الدين.

والمتمتع بتلك الحقوق هو الذي يمكن لنا بأن نصفه أنه مواطن، سواء أكان مسلماً أم غيره.

---

(٢٥٥) د. عون الشريف. م س. ص ٥٢.

(٢٥٦) ومن لفظه: (كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أو جاءه في حاجة نفسه... ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم إن هم فعلوا... لهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين..).
رواه الإمام أحمد في مسنده. كتاب باقي مسند الأنصار. باب حديث بريدة الأسلمي.

(٢٥٧) ابن القيم. م س. ج١. ص ٢٠ -٢١.

خاتمة

مما سبق أخلص إلى أن النصوص الشرعية والممارسات العملية للرسول ﷺ تفيد مايلي:

إن الشرط الوحيد للتمتع بصفة المواطنة الذي دلت عليه النصوص الشرعية هو الإقامة في الدولة الإسلامية، لذلك فإن شروط التمتع بصفة المواطنة تدخل ضمن دائرة المصالح المرسلة، أو ما أطلق عليه الباحثون المسلمون حديثا مصطلح دائرة العفو المتروكة للدولة.

لم تحدد النصوص والممارسات العملية للنبي ﷺ مدة الإقامة التي تمنح لصاحبها حق التمتع بالمواطنة، واكتفت بالنص على الاستقرار؛ لذلك فإن مدة الإقامة التي تشترط لمنح صفة المواطنة لأي شخص تدخل ضمن دائرة العفو المتروكة للدولة.

المصادر والمراجع

١ - إبراهيم حركات. السياسة والمجتمع في العصر الأموي. مطبعة فضالة. المحمدية. المغرب. ط١. عام ١٩٩٠.

٢ - أبو عبيد القاسم بن سلام. كتاب الأموال. مؤسسة ناصر للثقافة. بيروت. ط١. عام ١٩٨١.

٣ - ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد الله. أحكام القرآن. دار الجيل.بيروت. ١٩٨٧.

٤ - ابن كثير أبو الوفاء إسماعيل. تفسير القرآن العظيم. دار المعرفة. بيروت طبعة ١٩٨٢.

٥ - ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني. فتح الباري بشرح صحيح البخاري. دار المعرفة. بيروت. د ت.

٦ - ابن حنبل الإمام أحمد بن محمد. المسند. دار الجيل. بيروت. دت.

٧ - ابن خلدون عبد الرحمن. المقدمة. دار الجيل. بيروت. د ت.

٨ - ابن سعد محمد أبو عبد الله البصري. الطبقات الكبرى. دار صادر. بيروت. دت.

٩ - ابن شميس أبو الطيب محمد. عون المعبود. شرح سنن أبي داوود. تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. دار الفكر. بيروت. ط٣. عام ١٩٧٩.

١٠- ابن طبا طبا محمد بن علي المعروف بالطقطقي. الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية. دار صادر. دمشق. د ت.

١١- ابن عابدين محمد الأمين. حاشية ابن عابدين على رد المحتار على الدر المختار. دار الفكر بيروت. عام ١٣٨٦هـ.

١٢- ابن عاشور محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر. تونس. عام ١٩٨٤.

١٣- ابن قيم الجوزية شمس الدين محمد بن أبي بكر. أحكام أهل الذمة. تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. دار الكتب العلمية بيروت. ط١. عام ١٩٩٥.

١٤- ابن منظور محمد بن مكرم الإفريقي المصري. لسان العرب. دار لسان العرب. بيروت ط١. دت.

١٥- ابن هشام أبو محمد عبد الملك بن أيوب المعافري. السيرة النبوية. طبعة دار القلم بيروت. د ت.

١٦- البخاري محمد بن اسماعيل الجعفي. التاريخ الكبير. تحقيق السيد هاشم الندوي. دار الفكر. بيروت. د ت.

١٧- الثعالبي عبد الرحمن.الجواهر الحسان في تفسير القرآن. تحقيق عمار الطالبي. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. ط١. عام ١٩٨٥.

١٨- الحاكم النيسابوري محمد بن عبد الله. المستدرك على الصحيحين. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا دار الكتب العلمية. بيروت. ط١، ١٩٩٠.

١٩- د. أحمد الحصري. الدولة وسياسة الحكم في الفقه الإسلامي. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة ١٩٨٨.

٢٠- د. الزحيلي وهبة. آثار الحرب في الفقه الإسلامي. دار الفكر. بيروت. ط ٢. د ت.

٢١- د. الصعيدي حازم عبد المتعال. النظرية الإسلامية في الدولة. دار النهضة العربية. القاهرة. ١٩٨٦.

٢ - د. العوا محمد سليم. في النظام السياسي للدولة الإسلامية. دار الشروق. القاهرة. ط١. عام ١٩٨٩.

٢٣- د. حسن إبراهيم حسن وشقيقه. النظم الإسلامية. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة. ط٤ عام ١٩٧٠.

٢٤- د الريس محمد ضياء الدين. النظريات السياسية الإسلامية. دار التراث. القاهرة. ط ٦. عام ١٩٧٦.

٢٥- د. الطريقي عبد الله عبد المحسن. أهلية الولايات السلطانية في الفقه الإسلامي. مؤسسة الجريسي للتوزيع. الرياض. ط١. سنة ١٩٩٧.

٢٦- د. عز الدين عبد الله. القانون الدولي الخاص. مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. ط ١١. عام ١٩٨٦.

٢٧- د. علي معطي. التاريخ السياسي والعسكري لدولة المدينة في عهد الرسول ﷺ. مؤسسة المعارف. بيروتط ١. عام ١٩٩٨.

٢٨- د. عون الشريف قاسم. نشأة الدولة الإسلامية. دار الجيلبيروت. عام ١٩٩١.

٢٩- د. متولي عبد الحميد.الشريعة الإسلامية كمصدر للدستور منشاة المعارف بالإسكندرية. ط ٣. عام ١٩٨٦.

٣٠- د. الخالدي محمود. قواعد نظام الحكم في الإسلام. مؤسسة الإسراء. قسنطينة. الجزائر. ط١. عام ١٩٩١.

٣١- السرخسي أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل. أصول السرخسي. تحقيق أبو وفاء الأفغاني. دار المعرفة. بيروت. ١٩٧٣.

٣٢- السهر نغوري خليل. بذل المجهود في حل علل أبي داوود. دار الكتب العلمية. بيروت. دت.

٣٣- سيد قطب. في ظلال القرآن. دار الشروق. القاهرة. ط ١٥. عام ١٩٨٨

٣٤- الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي المالكي. الموافقات. تحقيق عبد الله دراز. دار المعرفة. بيروت. د ت.

٣٥- الشافعي الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس. الأم. المكتبة القيمة. القاهرة. ط ١ سنة ١٩٩٠.

٣٦- الشوكاني محمد بن علي بن محمد. نيل الأوطار. دار القلم. بيروت. دت.

٣٧- الطبري محمد بن جرير. تفسير الطبري المسمى جامع البيان. دار الفكر. بيروت. عام ١٩٩٥.

- القاسمي ظافر. نظام الحكم فغي الشريعة والتاريخ الإسلامي. الحياة الدستورية. دار النفائس. بيروت. ط ٥. عام ١٩٨٥.
٣٩- الكتاني عبد الحي. التراتيب الإدارية. دار الكتاب العربي. بيروت. د ت.
٤٠- العيني بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد. عمدة القارئ، شرح صحيح البخاري. دار إحياء التراث العربي. القاهرة. د ت.
٤١- كنعان محمد بن أحمد. خلاصة تاريخ ابن كثير. مؤسسة المعارف. بيروت. ط ١. عام ١٩٩٨.
٤٢- الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. قوانين الوزارة وسياسة الملك. تحقيق ودراسة رضوان السيد. دار الطليعة. بيروت. ط ١. عام ١٩٧٩.
٤٣- الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. أدب القاضي. تحقيق محي الدين هلال مطبعة الإرشاد. بغداد. عام ١٣٩١ هـ.
٤٤- المتوكل محمد عطا. المذهب السياسي في الإسلام. مؤسسة الإرشاد الإسلامي. بيروت. ط ٢. عام ١٩٨٥.
٤٥- محمد سلام مذكور. القضاء في الإسلام. مكتبة النهضة العربية. القاهرة. عام ١٩٦٤.
٤٦- المودودي أبو الأعلى. نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور. تعريب جليل حسن الإصلاحي. دار الفكر. دمشق. ط ٢. د ت.
٤٧- وات مونتغمري. الفكر السياسي الإسلامي. ترجمة صبحي حديدي. دار الحداثة. بيروت. ط ١. عام ١٩٨١.
٤٨- النسائي الإمام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. السنن الكبرى. دار الفكر. بيروت. ط١. عام ١٩٦١.
٤٩- النووي الإمام محي الدين، شرح صحيح مسلم المسمى الديباج. دار المعرفة. بيروت. ط٤. عام ١٩٩٧.
٥٠- الونشريسي أحمد بن يحي. كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية. تعليق محمد الأمين بلغيث. لافوميك للنشر. الجزائر. د ت.